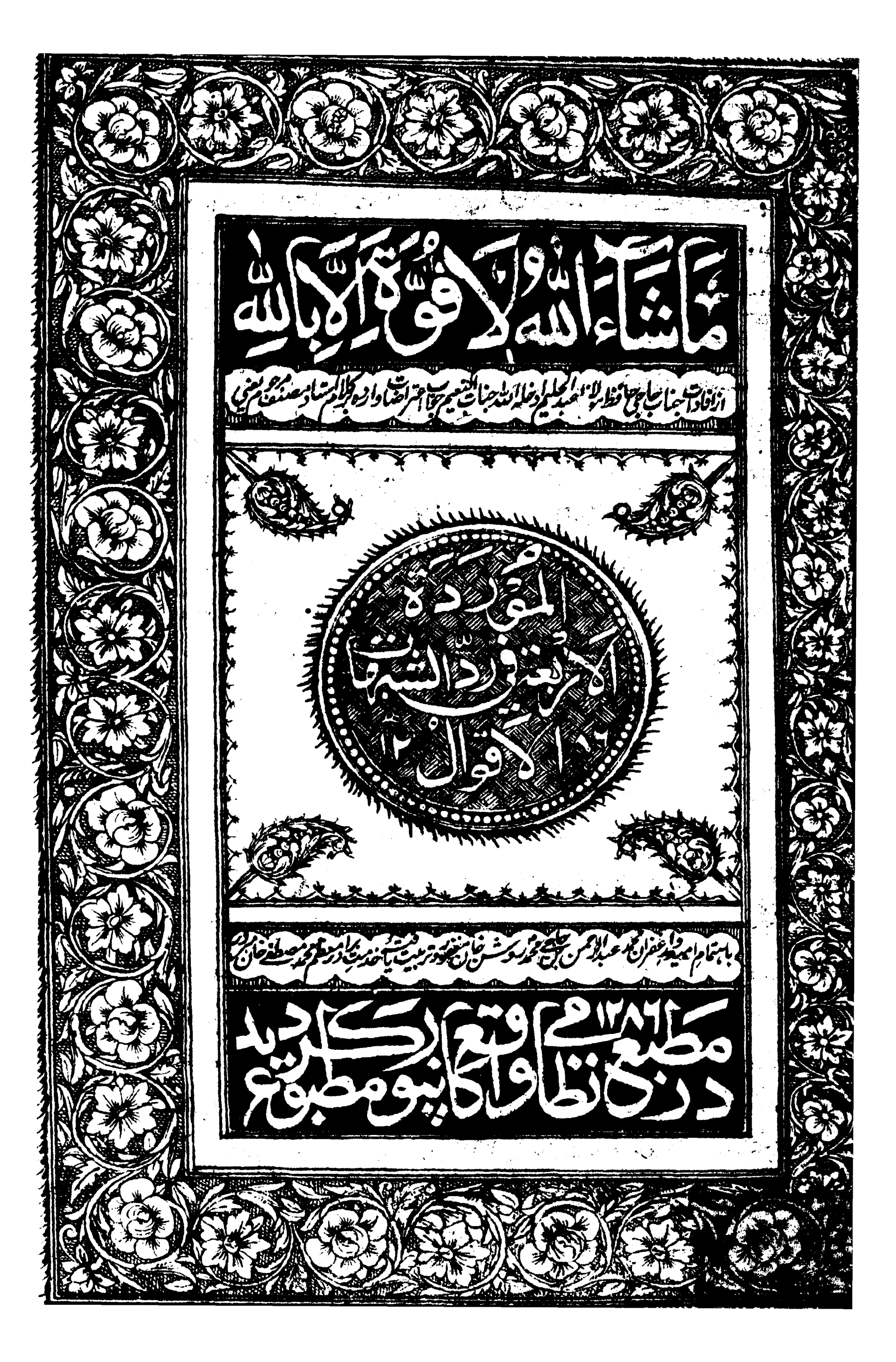





ما شاء الله ولا قوة الا بالله
الموردة
الاربعة في رد الشيعة
الاول
در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوع گردید
۱۲۸۶

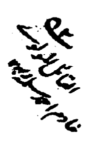
بسم الله الرحمن الرحيم

امابعد الحمد لاهله والصلوة على اهلها فهذه الوريقات لازاحة الشبهات على كلام الاستاذ العلام البارع القمقام مولانا محمد يوسف حفظه الله عن موجبات التلهف والتاسف رتبتها على اربعة اقوال مشتملة على القيل والقال **القول الاول** انه قال في السلم سبحانه الضمير اما الى المحمود او الى الله المضمر في الضمير او المذكور في البسملة كذا افاد الشراح وقال الاستاذ العلام دام ظله النظر الدقيق يحكم بان المرجع ليس مذكورا صراحة لان التسمية بعد تسليم كونه جزء للكتاب الابتداء به سنة مستقلة كالابتداء بالتحميد فارجاع الضمير الواقع في التحميد الى الواقع في التسمية مناف للاستقلال فتامل انتهى **اقول** ليس مقصوده دام ظله ان جملة التحميد مستقلة بمعنى انها ليست من توابع الجملة الاولى كالحال والنعت حتى يرد ان رجوع الضمير الواقع في التحميد الى الجملة الاولى لاينافي الاستقلال بهذا المعنى ولا ان جملة التحميد لما تشتمل على الضمير المحتاج الى المرجع لاتبقى مستقلة اذ المستقل ما لا يفتاق الى الغير حتى يرد ان هذا الاحتياج لايخرج الكلام عن الاستقلال كيف وقد وقع امثاله في الفرقان الحميد قال عز من قائل تبارك الذي الى قوله وهو العزيز وقال ابن الحاجب الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وهي اسم وفعل وحرف فالجمل التالية مع استقلالها ههنا تشتمل على ضمير راجع الى ما سبق وما قيل وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الاولى الى الثانية انتهى فقلب والصحيح ان يقول وليت شعري من منع ارجاع ضمير الجملة المستقلة الثانية الى الاولى بل المرام ان الاستقلال بمعنى ترك اللحاظ مع الاخر فالمعنى ان الابتداء بكل من التسمية والتحميد سنة مستقلة بالخبر فيكون كل منهما مستقلا في كونه مبتدأ به بمعنى انه متروك اللحاظ مع اخرى فلو اعيد الضمير في احدهما الى ما في الاخرى كانت الاخيرة ملحوظة مع الاخرى وخرجت عن حكم الاستقلال والشاهد على ان كلا منهما متروك الملاحظة مع اخرى انه لم يقل احد بان لفظ الله في الحمد من قبيل وضع الظاهر موضع المضمر كذا قيل فتدبر ثم نلقي عليك انه لما جوز القاضي في شرح قول المصنف الايمان به نعم التصديق عود الضمير الى الله واوضحه الاستاذ في حاشيته على شرح القاضي بقوله وهو المذكور في البسملة انتهى قيل ان هذا الشيء عجاب فانه جوز في حاشية شرح القاضي رجوعه الى الله المذكور في البسملة ومنعه في حاشية شرح مولانا محمد حسن رحمه الله فبين قوليه تدافع ولا يبعد ان يقال ان الاستاذ شرح كلام القاضي هناك على حسب مرامه واختار ههنا ما حكم به دقيق نظره كما صرح هو به فلا تدافع **القول الثاني** انه قال في السلم وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم الخ وقال في حاشيته المنهية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وح فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلق حقيقة التصديق وبكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها فتدبر وقد

الشبهة باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بناء الحل المذكور ولا يجري الجواب المذكور [illegible] الاول ههنا فان النسبة المشكوكة
يتعلق بها الشك هو تصور وان زال الشك تعلق بها الاذعان هو تصديق فقد تعلق [illegible] بالضرورة هذا انتهى قوله
فيها تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بان يقال اذا تصورنا التصديق بناء على تعلق التصور بكل شيء فهما متحدان لاتحاد
العلم والمعلوم وقد قلتم انهما متخالفان قوله فيها ح فالجواب الخ لما به انه لا يلزم ههنا الا اتحاد التصور مع وجه التصديق
ولا ضير فيه اذ يجوز ان يتحد وجه مع مباينه بالحقيقة قوله فيها لا يجري الخ لابتنائه على تعلق التصور بوجه الشيء دون كنهه قوله فيها
ولكن تقرير الشبهة باعتبار المصدق به بان يقال انا نشك بنسبة فاتحد الشك الذي هو من التصور مع النسبة ثم نصدقها
فاتحد التصديق معها وهذا بناء على اتحاد العلم والمعلوم ومتحد المتحد متحد فلزم اتحاد التصور مع التصديق وقد قلتم انهما متخالفان
قوله فيها وهو المراد ههنا اي في المتن قوله فيها وعليه بناء الحل المذكور يعني ان الحل المذكور في المتن انما يجري على تقرير
الشبهة باعتبار المصدق به فان مفاد الحل ان التصور والتصديق كيفيتان مختلفتان حقيقة عارضتان
لامر واحد كالنسبة كما ان النوم واليقظة مختلفان حقيقة عارضان لشيء واحد كزيد ولا مرية في ان هذا
يبتني على وجود شيء ثالث معروض لكل من التصور والتصديق المختلفين حقيقة لان احدهما يتعلق بالآخر كما هو الحال
اذا قررت الشبهة باعتبار نفس التصديق ثم نلقي عليك انه لما اورد بان الحل المذكور في المتن يجري عند تقرير
الشبهة بنفس التصديق ايضا بان يقال انا اذا تصورنا التصديق حصل صورة الاذعان في ذهننا وليست هذه الصورة
بعلم حقيقة انما العلم الحقيقي هي الحالة الادراكية ولا اتحاد بين الحالة الادراكية التصورية والاذعان فلا اشكال
غاية الامر ان بعض الفاظ الحل كقول المصنف فتفاوتهما الخ يستدعي جريانه على التقرير باعتبار المصدق به
اما لباب الحل يجري على كل من التقريرين فاعتذر عنه قمقام العلماء قدس سره بانه ليس مقصود المصنف
ان الحل المذكور في المتن لا يجري في تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق بل حاصل كلامه ان جريان الحل المذكور
في المتن بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به لا بالجواب المذكور في المنهية انما يتجه على تقدير اخذ التصديق
بمعنى المصدق به واما الشبهة باعتبار نفس التصديق فتندفع بكلا الجوابين ورده مقدام الفضلاء رح
لا يساعد هذا الاعتذار كلام المصنف بل يأبى عنه لانه قال في المنهية وعليه بناء الحل المذكور فان هذا القول
ينادي على ان الحل المذكور في المتن منحصر على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به ولا يجري على تقريرها باعتبار
نفس التصديق ووجهه الاستاذ العلام دام ظله بان قول المصنف وعليه بناء الحل المذكور ليس آبيا عنه
فان معناه ان الحل المذكور في المتن بحيث لا يندفع اصل الشبهة الا به مبني على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به
وما قيل من انه ليس في كلام المصنف شائبة الحيثية المخترعة فالتوجيه من جانبه من قبيل توجيه القول بما لا يرضى
به قائله انتهى ففيه ان التوجيه عبارة عن صرف الكلام عن الظاهر الى غير الظاهر فلما ورد الايراد على ظاهر
كلام المصنف صرف عنه واعتبر الحيثية ليستقيم بلا تردد وانما يكون هذا التوجيه توجيها للقول بما لا يرضى
قائله اذا صرح المصنف او اومأ بانه لا يرضى بالحيثية واذ ليس فليس قوله فيها ولا يجري الجواب المذكور الخ

١٢ المراد ... منه
١٢ ... منه
١٢ ... مولانا محمود ...
١٢ ... منه
القائل المولوي ... خادم احمد ...

تلقي عليك اولاً ان قوله عن التقرير الاول متعلق بالجواب المذكور وقوله ههنا متعلق بقوله لا يجري وقوله
فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله لا يجري وثانياً ان توضيحه انه لا يجري الجواب المذكور في المنهية عن
التقرير الاول وهو تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ههنا اي في تقرير الشبهة المسطورة في المتن فهو تقريرها
باعتبار المصدق به فان مدار تقريرها باعتبار المصدق به تعلق التصور والتصديق بشيء ثالث لا تعلق التصور
بالتصديق حتى يجاب بمنع تعلقه بكنه التصديق ، وثالثاً ان هذا كله مما افاده الاستاذ العلام دام ظله وقد تعقبه
بوجوه منها انه خلاف المنساق وفيه انه هو الظاهر المنساق وخلاف المنساق ما فهمه المنساق كما سينكشف
عنك غطاؤه ومنها انه صرح في حاشيته على شرح القاضي بان التخصيص بجريان الحل على تقرير الشبهة دون
تقرير آخر ترجيح بلا مرجح فكلامه في الحاشيتين متناقض فلا عبرة به وكذا يذهب عليك ان القاضي اورد بان الحل
المذكور في المتن يجري عند تقرير الشبهة بنفس التصديق ايضاً كما قدم مفصلاً وقال الاستاذ العلام ذيل شرح
قوله فالتخصيص بجريان الحل الخ وغرضه هنا ان التخصيص بجريان الحل المذكور في المتن على تقرير دون
تقرير ترجيح بلا مرجح ويقول ههنا ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير دون تقرير واين هذا
من ذاك فانما التناقض في زعم المورد كما لا يخفى ومنها ان الجواب المذكور في المنهية يجري على تقرير الشبهة
باعتبار المصدق به ايضاً بان يقال انه لما منع تعلق التصور بشيء بجميع انحائه فجاز ان يتعلق التصور بالمصدق
بوجه ما فلا يلزم اتحاد التصور والتصديق نوعاً لتعلق التصديق بكنه المصدق به لا بوجهه ولا اظنك مرتاباً في
ان المحقق عندهم ان متعلق الشك والاذعان واحد كما صرح به المصنف ايضاً فكيف يجوز ان يتعلق التصور بالمصدق
به بوجه ما والتصديق بكنهه والا لم يتحد متعلقهما فعليك الانصاف وتجنب عن الاعتساف ورابعاً انه قيل
ان الظاهر من كلام المصنف في المتن هو التقرير الاول اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق وهو خلاف
المقصود عند المصنف لعدم تطابق الجواب المذكور في المتن عليه عنده فللتنبيه على ان المراد غير الظاهر قال
المصنف في المنهية ولا يجري الجواب المذكور الخ فالمراد بالجواب المذكور هو جواب المتن لا غير ويكون
قوله عن التقرير الاول متعلقاً بقوله يجري والحاصل انه لا يجري الجواب المذكور في المتن عن التقرير الاول
اي تقرير الشبهة باعتبار نفس التصديق ولا يخفى ان هذا ليس بسديد من وجوه اما اولاً فبان قول المصنف
ههنا بعد قوله عن التقرير الاول يكون مستدركاً لا طائل تحته واما ثانياً فبان الجواب المذكور في المتن
عبر المصنف عنه بالحل لا بالجواب حيث قال وحله ولم يقل وجوابه وعبر عنه بلفظ الحل في المنهية ايضاً
حيث قال وعليه بناء الحل المذكور ولم يقل وعليه بناء الجواب المذكور والجواب المذكور في المنهية عبر المصنف
عنه بلفظ الجواب حيث قال فالجواب ان التعلق الخ فهذا ينادي باعلى نداء على ان المراد بالجواب المذكور
هو الجواب المذكور في المنهية لا الجواب المذكور في المتن والا يقول على عادته ولا يجري الحل المذكور الخ واما ثالثاً
فبان مفاد قوله ولا يجري الجواب المذكور الخ ومفاد قوله وعليه بناء الحل الخ يكون حينئذ واحداً ولا يكون قوله ولا يجري



الجواب المذكور الضعفين الفائدة جديدة وهذا كما ترى وأما رابعا فبان ثمرة قوله فان النسبة المشكوكة الخ لا تظهر

ح الا بعد تقرير الشبهة باعتبار المصدق به فيكون هذا القول متعلقا بقوله وقد تقرر الشبهة الخ لا بقبيله وهذا

خلاف للمساق وما قيل من ان قوله فان النسبة المشكوكة الخ دليل لقوله ولا يجرى الجواب المذكور الخ ويتضمن

تقرير الشبهة باعتبار المصدق به والكبرى مطوية والحصل ان تقرير الشبهة هذا وما هذا انشأ انه لا يجرى

الجواب المذكور في المتن الا بالنسبة اليه فيفيد ان الجواب المذكور في المتن لا يجري على التقرير الاول ففيه

انه تكلف مستغنى عنه يخالف الظاهر المساق الى الفهم و العجب من ذلك القائل انه صرح اولا في

تعليقه ان الجواب المذكور في المتن انما يجري على تقرير الشبهة باعتبار المصدق به وصرح ثانيا بان الجواب

المذكور في المتن لا يجري بالنسبة اليه وهل هذا الا تدافع فتدبر وتشكر **القول الثالث** انه قال في السلم

وكانت اللفظية الوضعية اعمها واشملها الخ وبين القاضي احمد علي السنديلي رح وجه الاشملية بما توضيحه

انه مهما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية اللفظية بوضع

الالفاظ بازاء مدلولات هذه الدلالات وليس العكس قال الاستاذ العلام دام ظله يعني انه ليس انه

مهما امكن الدلالة الوضعية اللفظية امكنت الدلالات الاخرى بل قد تكون ممتنعة اذا انتفى علاقة التاثير

او احداث الطبيعة او وضع الواضع لا للفظ ولمدلول دلالات اخرى يمكن ان يكون لفظ موضوع بازائه فلا يرد

ما اورد بانه ان اراد بامكان الوضعية انه يمكن لنا ان نوضع ونقرر هذا اللفظ لمعنى من المعاني فمسلم لكن ليس

كلامنا فيه بل في اصل وضع الواضع وان اريد امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع فممنوع لجواز ان يصدر

عن الطبيعة عند اضطرارها لفظ مهمل يدل على ما عرض لها من غير دلالة على معنى من المعاني انتهى اقول وبالله التوفيق

ان ايراد مقدام الفضلاء رح على الشرطية الاولى من كلام القاضي احمد علي السنديلي رح وقول الاستاذ العلام

دام ظله ولمدلول دلالات اخرى الخ بيان للشرطية الاولى رح فوجه عدم ورود الايراد ظاهر باختيار الشق الثاني

اي امكان تحقق الوضعية اللفظية بازاء مدلول الدلالات الاخرى بحسب اصل الوضع واما صدور اللفظ

المهمل عن الطبيعة عند الاضطرار فلا يضر فانه غاية ما يلزم هو عدم تحقق اصل الوضع في اللفظ المهمل بالفعل

ولا كلام فيه بل الكلام في امكان تحقق اصل الوضع وهذا الامكان في ذلك اللفظ ايضا متحقق فالفهم بانه

لا وجه لعدم ورود الايراد غير سديد ومن فهم الشق الثاني في كلام مقدام الفضلاء رح تحقق الوضعية بحسب

اصل الوضع فقد اعجب فان الشق الثاني في كلامه امكان تحقق الوضعية بحسب اصل الوضع وبون بعيد بين

تحقق الشيء وامكان تحققه اما دريت ان امكان تحققه قبل تحققه وما قيل من ان القاضي السنديلي رح يدعي

بوضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كلية ففيه ان القاضي السنديلي رح لا يدعي به بل انما يدعي بامكان

وضع اللفظ لمدلول الدلالات الاخرى كما لا يخفى وشتان بين الشيء وامكانه ثم اعلم ان قول القاضي السنديلي

كلما امكن الدلالة العقلية والطبعية والوضعية الغير اللفظية امكن الدلالة الوضعية اللفظية قضية شرطية

٤٠ القائل المولوي خادم احمد ...

٥٢ القائل المولوي خادم احمد ...

٤٠ ... الحرين ...

٥٥ ... الحرين ...

٤٥ القائل المولوي خادم احمد ...

٥٦ القائل المولوي خادم احمد ...

كلية وكلية الشرطية عبارة عن كون الحكم على جميع تقادير المقدم كما صرح فمعناه الحكم بامكان الدلالة الوضعية اللفظية على جميع تقادير امكان الدلالات الاخرى فما قيل[٤٩] من ان معناه ففي اي لفظ امكن وجود الدلالات الاخر امكن وجود الدلالة الوضعية لزوما ففيه ان الدلالة الوضعية الغير اللفظية ايضا من جملة الدلالات الاخر وكيف يتفوه بامكانها في لفظ فتدبر **القول الرابع** انه قال الشارح مولانا محمد حسن ذيل قول السلم وههنا شك الخ الواقع في فصل معقود لتعريف الكلي والجزئي وغيره معترضا على المتن ما توضيحه ان التصادق في ما بين الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة منه في اذهان الطائفة محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد من الصور متغاير للاخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق انتهى ودفعه مقدام الفضلاء[٥٠] رح بما حاصله ان للامر العقلي معنيين الاول ما لا يحذو حذو الوجود الخارجي ولا يكتنف بالعوارض الذهنية والتصادق بين الصورة الخارجية والذهنية بهذا المعنى ظاهر لعدم اعتبار المميز بينهما والثاني ما يحذو حذوه ويكتنف بها فالتصادق بينهما باعتبار الاتحاد الخاص الذي ليس بين غيرهما بحيث لو وجدت تلك الصورة الذهنية مثلا في الخارج لكانت عينها وكذا الاتحاد بين كل من الصور الذهنية وفيه ما اورده الاستاذ العلام ادام الله علوه ومجده اما اولا فبان المعنى الاول عبارة عن الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاكتناف والصورة الخارجية من حيث هي خارجية مكتنفة بالعوارض الخارجية فالتميز بينهما موجود فلا نسلم عدم التميز وما قيل[٥١] من ان الماهية المرسلة وان كان مفهومها مخالفا لمفهوم الفرد الخارجي لكن يتحد ان مصداقا ضرورة صدق المطلق على المقيد انتهى ففيه ان الاتحاد بين نفس الماهية وفردها الخارجي مصداقا غير معقول كيف يتفوه باتحاد نفس الحيوان وزيد مصداقا وصدق المطلق على المقيد بالنظر الى العموم لا يستدعي اتحادهما مصداقا فانه مضاد للعموم والخصوص فتدبر واما ثانيا فبان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج بعينها الخارج عن المشاعر مستحيل فالاتحاد يكون محالا واتحاد الصورة بهذا المعنى لا يجدي نفعا وما قيل[٥٢] من ان استحالة المقدم لا تنافي صدق الشرطية فلو سلم استحالة وجود الصورة الذهنية في الخارج لا يلزم كذب قولنا لو وجدت في الخارج لكانت عينها اذ مدار صدق الشرطية على العلاقة وهي حاصلة انتهى ففيه ان الاستاذ العلام لا ينكر العلاقة ولا صدق الشرطية حتى يتوجه عليه ما قيل بل غرضه ان تحقق الصورة الذهنية بالمعنى الثاني في الخارج لما كان محالا فالاتحاد لكونه موقوفا عليه يكون محالا ايضا والاتحاد الكذائي اي ما يكون محالا مما لا يجدي نفعا فان الكلام في الاتحاد النفس الامري واين هذا من ذلك فتدبر هذا اخر الكلام في هذا المقام فالحمد للملك المنعام والصلوة على رسوله واله الكرام وانا الفقير **محمد عبد الحليم** اللكنوي

تجاوز الله عن سيئاته بفضله العميم ابن المرحوم مولانا محمد امين الله وصله الى غاية ما تمناه

تمت

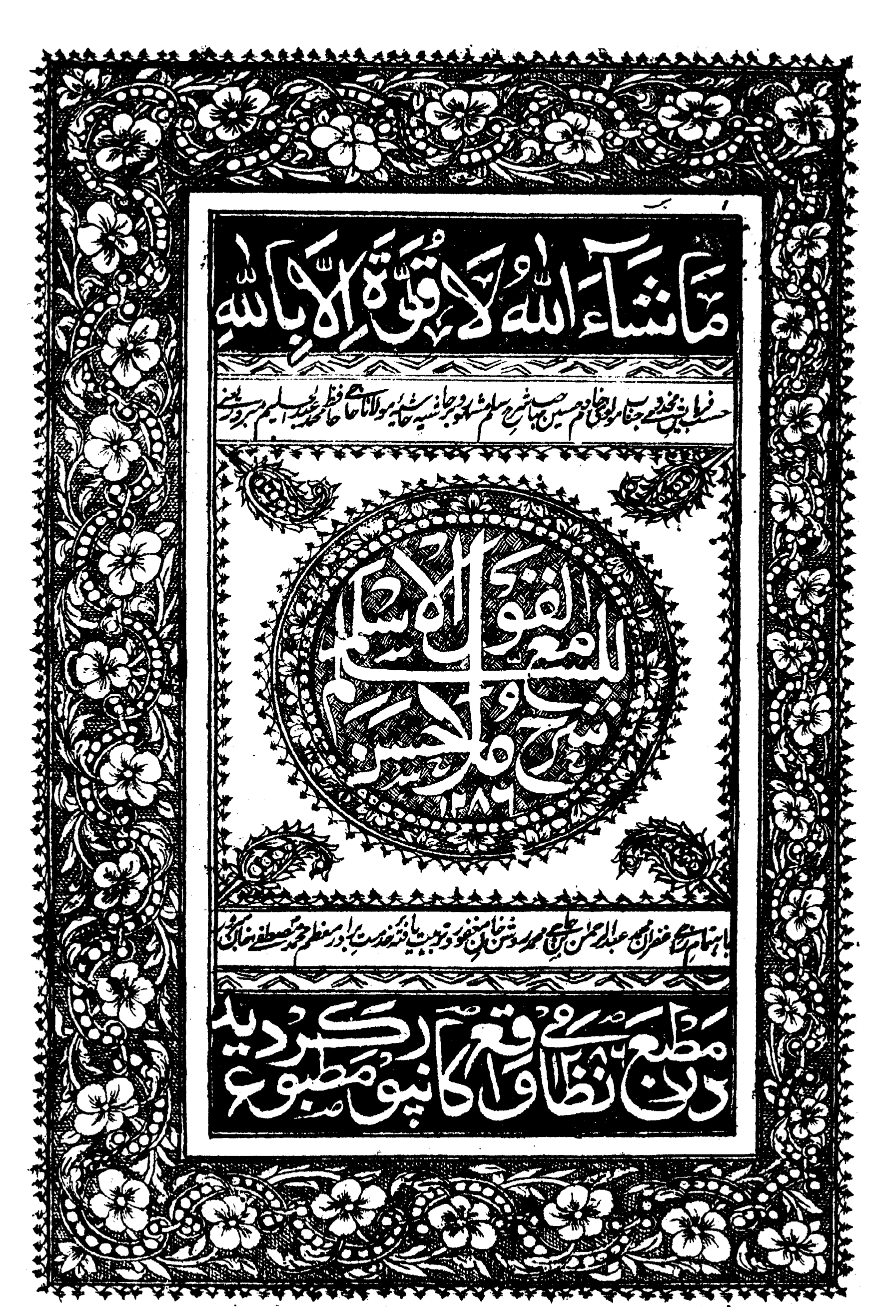
الرسالة بفضل الله الملك العلام في اواخر شوال ختم بحصول الامنية والمرام سنة ست وثمانين بعد الف ومائتين من السنين الهجرية في المطبعة التي صينت عن الحوادث الاتية

[٤٩] القائل المولوي

[٥٠] اي مولانا محمد حسين رح

[٥١] القائل المولوي

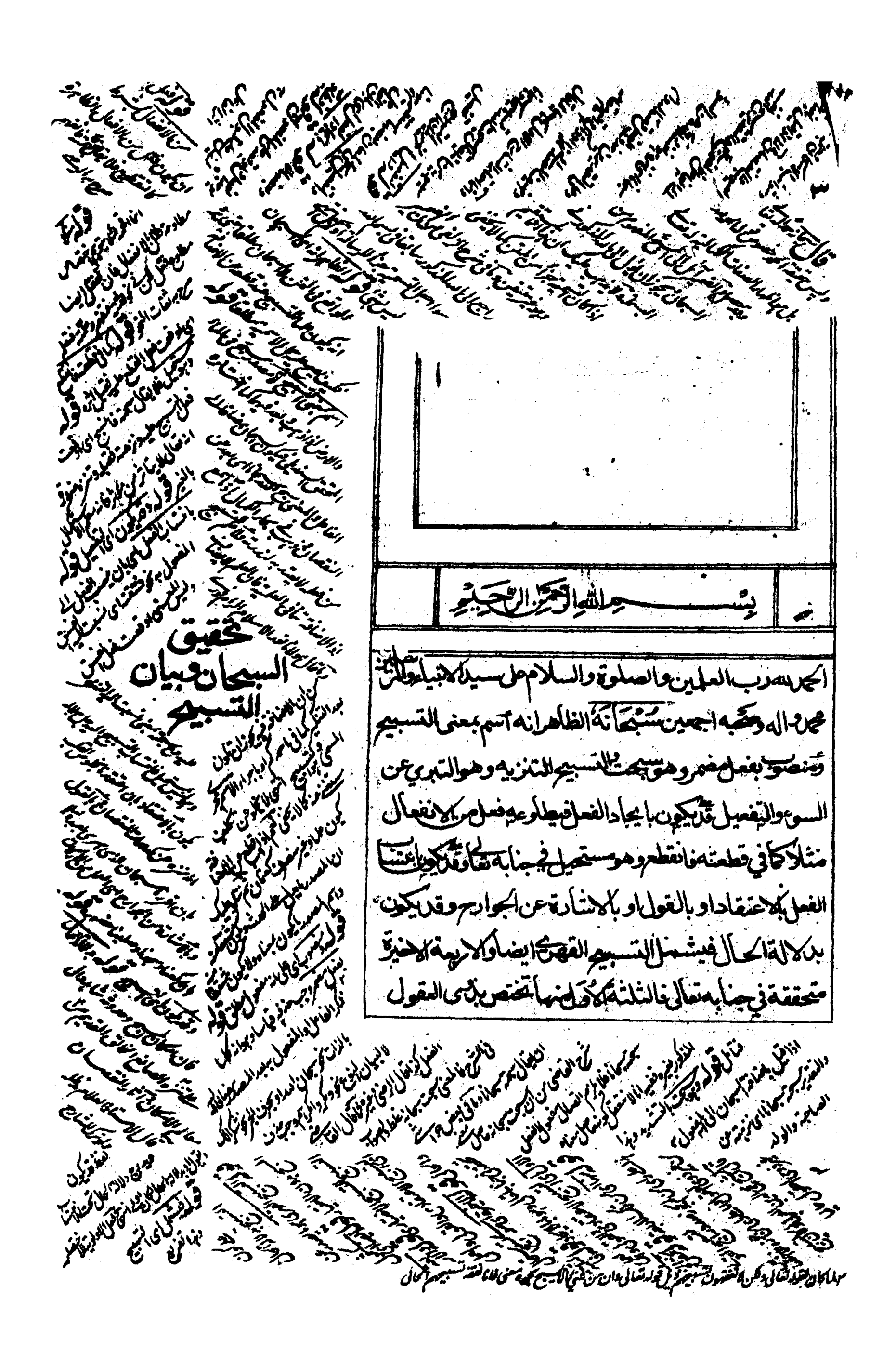
[٥٢] القائل المولوي


ماشاء الله لا قوة الا بالله
حسب فرمایش مخدومے جناب مولوی خادم حسین صاحب شارح سلم مشہور بہ حاشیہ مولانا حافظ محمد عبد الحلیم مرحوم
شرح ملا حسن
و المعقول الاسلم
۱۲۸۶
باہتمام جناب غفران مآب عبد الرحمن خان جی محمد روشن خاں مغفور تربیت یافتہ خدمت برادر معظم محمد مصطفی خاں
در مطبع نظامی واقع کانپور مطبوع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لك يا من عجزت من حمدك السنة ذوي العقول والافهام، واعترفت بالعجز عن احاطة وصفه العلماء الاعلام، وصلوة
على من هو افضل الوسائل للفوز الى الدرجات، والايمان به اجل الذخائر والسعادات، وعلى آله الذين اقتبست من اضواء
سوادق تصديقاتهم قلوب العرفاء، واصحابه الذين استنارت من انوار حقائق تصوراتهم نفوس الفضلاء،
اما بعد فيقول العبد المعتصم بالله القوي محمد عبد الحليم الانصاري اللكنوي بن مولانا محمد امين الله وصله
الى غاية متمناه، ان سلم العلوم لما كان معركة آراء ذوي الالباب والفهوم، من تصانيف الفاضل المؤيد بتاييد الله الباري
مولانا محب الله البهاري من تلامذة العارف الذي اكتحلت من تراب سدة علمه اعين المدققين، وخضعت دون
سرادقات كماله جباه المحققين، الذي هو جد جد جد ابي مولانا قطب الدين الشهيد السهالوي قدس الله اسرارهم
واعلى درجاتهم، وكان من شروحه شرح الفاضل المحقق الكامل المدقق الذي هو عم جد جدي مولانا محمد حسن اللكنوي
ادخلهم الله في اعلى عليين ورفع درجاتهم يوم الدين، شرحا اودع في درج عباراته فرائد تدقيقات يعجب استماعها آذان
الاذهان، ونظم في سلك تقريراته لآلي تحقيقات لم يسمعها السن ولا آذان، فكتب عليه الفاضل المحقق رئيس الفضلاء
والعالم المدقق ملك العلماء عمي واستاذي مولانا محمد يوسف مد الله ظله وحفظه عن موجبات التأسف تعليقات
كشفت استار اشاراته، واوضحت مغلقات عباراته، حتى لم يبق في وجوه معانيه استار الا انكشفت، وما بقي فيه غواشي
الا زالت، لكن لما التمس مني بعض من اشتغل علي، وقد حصل اكثر الكتب لدي المولوي محمد علي القادري سلمه الله القوي
ان اكتب عليه حاشية غير مخلة، واوراقا غير مملة، فعلقت عليه حاشية حسب متمناه متمسكا بحبل الله معترفا بقصور البضاعة
انه ولي البداية والنهاية، واضفت اليهما ما حررت عليه سالف الزمان من تعليقات شتات، بعد ما وقع فيها من المحو
والاثبات، وسميتها بالقول الاسلم لحل شرح السلم، وعليه التكلان، وما ابرئ نفسي ان الانسان مسابق السهو والنسيان

قال سبحانه



بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق السبحان وبيان التسبيح

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين سبحانه الظاهر انه اسم بمعنى التسبيح ومنصوب بفعل مضمر وهو سبحت والتسبيح التنزيه وهو التبري عن السوء والتفعيل قد يكون بايجاد الفعل فيطاوعه فعل من الانفعال مثلا كما في قطعته فانقطع وهو مستحيل في جنابه تعالى وقد يكون باثبات الفعل بالاعتقاد او بالقول او بالاشارة عن الجوارح وقد يكون بدلالة الحال فيشمل التسبيح القهري ايضا والاربعة الاخيرة متحققة في جنابه تعالى فالثلثة الاول منها تختص بذوي العقول

من التسبيح في الاخير يشمل الكل ثم التسبيح شبيه بالمركبات الخارجية

من الحقائق المتاصلة فيستدعي عللا اربعا فالمسبح هو العلة الفاعلية والقول

والعمل والحال والاعتقاد كالعلة المادية وتخصيصاتها العارضة لها

من اظهار التبري عن كل سوء بمنزلة العلة الصورية وغايتها انعكاس

اشعة التنزه الى المنزهين بالكسر فان المنزه بالفتح لا ينزه من تنزيههم

بل هم ينزهون به وهكذا حال الحمد والصلوة ما اعظم شانه حال

من ضمير سبحانه بتقدير القول اي مقولا في حقه ما اعظم شانه لا يحد

هذا القول بظاهره يحتمل ان يكون حالا من الشان او ضميرا اعني المتصل

به الراجع الى الله سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد حدا

يقف الحد عنده اي شانه تعالى لا يقف عند حد لا يتجاوزه

وعلى الثاني يكون الظاهر من الحد اما الطرف كالنقطة للخط والخط

للسطح والسطح للجسم فيكون معنى الكلام انه سبحانه وتعالى ليس له

طرف ونهاية لخروجه تعالى عن الكميات في المتكممات واما الحد بمعنى

المعرف المركب من الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية لانه

بسيطاً ههنا وخارجاً وبيانه على وجه التحقيق بحيث لا يمانحه السفسطة

على ما ادى اليه نظري هو ان الاجزاء الحقيقية للشيء ما يدخل

في قوام حقيقته اي ما يدخل في ذاته ولا شك ان الذات

محفوظة في كلا نحوي الوجود الذهني والخارجي بناء على حصول

الاشياء بانفسها في الذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة حقيقة

في ذات الشيء تكون محفوظة في كلا نحوي الوجود وحينئذ يثبت التلازم

بالبرهان بين الاجزاء الحقيقية الخارجية والذهنية ومع قطع النظر

عن القول بحصول الاشياء في الذهن بانفسها نقول على تقدير القول بالمثال

في الذهن ايضاً ان الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلاً في نفس قوامها فاذا

كان قوامها في الخارج فقط فاجزاؤها الحقيقية هي الاجزاء الخارجية

فقط واما الاجزاء المثال للشيء فليس اجزاء للشيء بل للامر المباين له

وبالجملة ان التحديد المراد ههنا هو التحديد بالاجزاء الحقيقية

وهي عين الاجزاء الخارجية او مستلزمة لها وعلى التقديرين يلزم

من نفي الاجزاء الخارجية نفي التحديد الحقيقي المراد ههنا وبيان نفيها على

بسيط ليس له اجزاء

انه تعالى

ليس للواجب اجزاء

وجه التحقيق ان الواجب تعالى وتقدس لو كان له اجزاء خارجية فتكون تلك الاجزاء عللا له تعالى ضرورة كون وجود الاجزاء عللا لوجود الكل وحينئذ يكون الكل معلولا متاخرا عن علله فهذا التاخر اما التاخر الذاتي فقط او مع الزماني على الاول يثبت الحدوث الذاتي وعلى الثاني الحدوث الزماني وكلا نحوي الحدوث مختصان بالممكن فيكون الواجب ممكنا على تقدير القول بالاجزاء الحقيقية والتحديد الحقيقي وحينئذ ثبت المطلوب بالبرهان القطعي ولم يكن لقول من قال ان الدليل يقتضي بطلان الاجزاء الخارجية دون الذهنية سبيل الى هدم اساس المطلوب بعبارة اخرى لك ان تقول في بيان المطلوب ان الواجب تعالى لو كانت له اجزاء يكون بحسب ذاته محتاجا الى نفس ذوات تلك الاجزاء وبحسب وجوده يكون محتاجا الى وجود الاجزاء كما هو شان الذات والذاتي وبيناه على وجه التحقيق في بعض الحواشي فيكون الواجب تعالى بحسب نفس ذاته عاريا عن الوجود فان المحتاج الى شيء اخر ولو كان جزءا يكون فاقدا للوصف المحتاج فيه وفقدان الوجود هو العدم فيكون الواجب تعالى بالنظر الى ذاته معدوما وهذا ينافي معنى الوجوب الذاتي فانه عبارة عما لا يقبل العدم لذاته تعالى وقد يستدل على المطلوب بان الواجب تعالى لو كان له اجزاء فاما ان يكون تلك الاجزاء ممكنات فيلزم من رفعها بحسب الذات

رفع الواجب كذلك فلا يكون الواجب واجبا او ممتنعات في هو ولا البطلان ضرورة ان امتناع الاجزاء يستلزم امتناع الكل او واجبات فيلزم تعدد الواجب وايضا يلزم ان لا يكون الواجب تعالى حقيقة محصلة بل امرا اعتباريا فان الواجبات لا يعقل بينها علاقة الافتقار والا صارت ممكنة والتركيب الحقيقي لا يعقل بدون الافتقار وهذا البيان وان يقنع به الناظر ولكن لا يفحم المناظر فان تعدد الواجب تعالى باطل في نفس الامر بدليل شرعي وبيان عقلي خارج عن العقول المتوسطة كعقول العرفاء فانهم يعلمون ذلك بالعقول ايضا في خلواتهم ومراقباتهم صفا اذهانهم ولكن لم يقم عليه برهان قوي بعد في عالم العقول المتوسطة التي كلامنا فيها وكذا القول بحصر التركيب الحقيقي في الافتقار بين الاجزاء غير مسلم بل يجوز ان يكون بينها علاقة خاصة في نفس الامر مجهولة الكنه بها يخرج عن الاعتبارية بمعنى الاختراع والانتزاع فقط بل الحق ان المجموعات المركبة من الاجسام المتباينة في الوضع كالحجر ان مثلا لها وجودات خارجية سوى وجودات الاجزاء بمعنى كل واحد واحد احكام المجموعات تغاير في نفس الامر احكام الاجزاء مغايرة في الواقع ولا يفتقر تلك الوجودات في الاحكام الى انتزاع المنتزع واعتبار المعتبر فلو كان وجود الواجب تعالى كذلك لا يلزم الاستحالة على طريق العقل المتوسط

الواجب بسيط ليس له اجزاء

الله تعالى
لا يتصور بالكنه وبكنهه

وان كان الامر على خلاف ذلك على لسان الشرع والعقول القدسية للعرفاء فلا بد لاقامة البرهان المقنع للناظر والمناظر المنصف من البيان الذي ذكرته اولاً ثم من الافاحش ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية وغيرها من الامور الانتزاعية المحضة التي سموها الاجزاء على سبيل المساحة ببيانات واهية فانه لا دخل له في اثبات المطلوب فان كلام المصنف ههنا وارد على التحقيق دون المساحة والتخييل على ان تلك الاجزاء انما تبطل لو بطل كونه تعالى جسما بالبرهان مما يبطل به بل انما بطل ذلك بلسان الشرع وفي عالم النظر ببيانات اشبه واحرى هذا في الاجزاء المقدارية واما غيرها فانما يبطل لو بطل كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته منشأً لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع كما بيّنا في مقام آخر ولا يسعه هذا المقام ولا يتصور على صيغة المجهول اي لا يتصور بالكنه وبكنهه اما الاول فقد ظهر بطلانه بما مر من ابطال الاجزاء الحقيقية فان العلم بالكنه انما يكون بها



وأما الثاني فلان الوجود الخاص للواجب وتشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان التشخص الخارجي آب من ان يكون المتشخص به من حيث هو كذلك حاصلا في ذهن من الاذهان سيما اذا كان التشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات يكون غنيا بالذات عن الجاعل فلو حصل ذاته تعالى في الذهن يكون متشخصا بهذا التشخص اما ان يكون هو التشخص الخارجي بعينه فيلزم الاحتياج الى المحل فيحتاج الى العلة الجاعلية أو يكون مغايرا له فيلزم ان يكون للشخص الواحد تشخصان وهو باطل فان قلت لا مضايقة اذا كان احدهما خارجيا والآخر ذهنيا وانما يلزم الاستحالة لو كانا من جنس واحد قلت تشخص الشيء عبارة عما يفيد الامتياز للمعروض من حيث انه معروض عن جميع ما عداه سواء كان كليا او جزئيا خارجيا او ذهنيا فاذا حصل للشخص الخارجي بسبب التشخص الخارجي امتياز عن جميع ما عداه فالتشخص الذهني له اما ان لا يفيد الامتياز فليس بتشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وحينئذ يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب التشخص الذهني ممكنا بالذات نعم تعدد التشخصات الذهنية والخارجية او المختلطة من القبيلتين انما يعقل للطبائع الكلية فيحصل لها الامتياز في ضمن شخص بواسطة تشخصه

انه تعالى لا يتصور بالكنه وبكنهه

عن جميع ما عداه ويحصل الامتياز الآخر كذلك في ضمن تشخص اخر فهذا الامتياز للاشخاص بالذات وللطبائع بالعرض فان قلت هذا البيان ينفي سبيل حصول الاشخاص الخارجية في الاذهان فكيف سبيل العلم بها قلت سبيل العلم فيها اما بالخواص المختصة او بحصول طبائعها الكلية في الذهن مع حصول تشخص ذهني لها مماثل للتشخص الخارجي وحينئذ يكون التشخص الذهني المماثل في الحقيقة للتشخص الخارجي كاشفا له فيستحفظ سبيل حصول الاشياء بانفسها اي بماهياتها الشخصية بقدر الامكان وبقي مطالبة البرهان على ان وجود الواجب وتشخصه عين ذاته وبيانه ان التشخص الخاص والوجود كذلك لو لم يكن عينا له تعالى لكان اما جزءا او زائدا والاول باطل لما مر سابقا والثاني ايضا باطل فان الزائد يتاتى فيه احتمالات ثلثة اما ان يكون قائما منضما او منتزعا او امرا منفصلا والانفصال ظاهر البطلان في الوجود والتشخص كليهما محمولان على الواجب تعالى والمنفصل لا يحمل اصلا والقيام يستلزم احتياج القائم الى ما قام به والاحتياج ملازم للامكان والممكن يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم ان يكون له علة وتكون غيره تعالى والا لم يكن الواجب واجبا ولا يكون العلة نفس ذات الواجب من حيث هي هي فان العلية من خواص الوجود فالوجود

وجود الواجب وتشخصه عين ذاته

الذي بحسبه يكون علة لوجوده أما ان يكون عين الوجود المعلول
فيلزم الدور أو غيره فيلزم التسلسل هذا اذا قرئ لا يتصور على صيغة
المجهول ولو قرئ على صيغة المعلوم يكون المراد به ان علمه تعالى ليس
بحصول الصورة والارتسام كما ذهب اليه ارسطو والشيخان
ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود الا بذكر مسئلة علم الواجب
التي هي من مهمات المسائل قد تحيرت فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق
بقلب الاذكياء واني مع اعتراف عجزي في كل باب نذكر بتوفيق الله تعالى
وتاييده ما ينبسط به الاذهان الصافية ويميل اليه الافهام الفائقة
ولكن لغرابة المقام وضيقه لا نذكر الا امرا ضروريا مختصرا
موضحا موصلا الى المقصود فنقول ان الاقسام العقلية في علم
الواجب تعالى بالممكنات خمسة والمذاهب المعتدة الواقعة فيه عشرة
فنبطل الباطل منها ونحق الحق ويكشف في ذيلهما المقصود ههنا اما الاقسام
العقلية الخمسة فهي ان علمه تعالى بالممكنات اما ان يكون عين ذاته تعالى
أو جزأه أو قائما منضما اليه أو منتزعا عنه تعالى أو امرا منفصلا عنه تعالى
والاحتمالات الاربعة الاخيرة باطلة فثبت الاول اما الاول منها
فلما مر من ابطال الجزء له تعالى واما الثاني فلما سنح لي استحكامه وهو ان
الانضمامات يجب ان تكون بحسب عدد المعلومات فان علم زيد على وجه التفصيل

مسئلة علم الواجب تعالى

غير علم عمرو كذلك كما يشهد به الضرورة والمعلومات غير متناهية
فالعلم ايضا كذلك والمعلومات الغير المتناهية مستقبلة كانت
او ماضية عند الحكيم مترتبة ترتبا زمانيا او طبعيا بالذات في سلسلة
المعدات فيكون علومها مترتبة بالعرض بحيث يتعين الاول
وهو علم يتعلق بالحادث اليومي والثاني وهو علم يتعلق بالحادث
بالغد وهكذا الى غير النهاية والتسلسل في الامور الغير المتناهية
الموجودة بالفعل المترتبة ولو بالترتب العرضي بحيث يتعين الاول والثاني
والثالث الى غير ذلك باطل بالتطبيق والتضايف وايضا يكون الامر
المنضم حينئذ اول المعلولات وقد تقرر في مداركهم انه يكون اقوى في الممكنات
وهو اضعف فانه حينئذ يكون عرضا قائما بالمحل والاعراض ضعيف الوجود
سيما اذا كانت صورا مرتسمة فان الوجود الذهني اضعف من الخارجي
مطلقا وايضا صدور تلك المنضمات منه تعالى اما ان يكون
بالاضطرار او بالاختيار والاول باطل والثاني يوجب سبق العلم بها
فاما ان ينتهي الى الذات فيحصل المطلوب والا فيلزم التسلسل المستحيل
من جهة اخرى فان قلت لا نسلم استحالة الاضطرار في الصفات
الكمالية قلت لا لالتزام الدخول في هذه الورطة الظلماء مع امكان
الخلاص عنها بوجه ادق واحسن كما سياتي ترجيح المرجوح

مسئلة علم الواجب تعالى



وما الاحتمال الثالث منها فلان كون الامر الانتزاعي منشأً للانكشاف اما ان يكون بحسب المنشأ فيرجع الى احد الشقوق الباقية او بحسب نفس مفهومه الانتزاعي فلا تحصل له الا بعد الانتزاع فبعد لا يصير منشأ الى المنتزع بالكسر فيرجع الى الثاني واما الرابع فلانه يؤدي الى الاستكمال بالمنفصلات فان العلم صفة كمالية تعالى وعلا يعني الحق الجهل عليه وكذا يلزم الاضطراد الفاحش ان لم يسبقها علم وان يسبقها يرجع الى باقي الاحتمالات ح ايضا يلزم نسبة الجهل الى جنابه تعالى في مرتبة تقرر ذاته وصفاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا تلك العلوم المنفصلة غير متناهية لعدم تناهي معلوماته ومترتبة لترتبها كما ذكرنا وموجودة بالفعل والا يلزم الجهل لانتفاء علم البعض حينئذ ح في هذا الشق الاخير يتحقق خمسة مذاهب الاول قول افلاطون بان علوم الباري تعالى بالممكنات صور قائمة بنفسها مجردة عن المادة وهذا المذهب باطل بما مر ويبطل بان الصور بعضها اعراض هي طبيعة ناعتية لا يجوز ان تقوم بنفسها اقول في وجه التفصي عنه ان مراده بالقائم بنفسها ان لا تقوم بالماديات وحينئذ يجوز ان يكون صور الاعراض كالسواد والبياض مثلا قائمة بالمجال كالاجسام مثلا خير قائمة بالباري تعالى

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

فان قلت علم السواد بدون الجسم ممكن قلت لعله لا يمكن في علم الباري تعالى لامر لا يعلمه الا هو كما لا يمكن وجود السواد في الخارج بدون الجسم لامر يعلمه الممكن ايضا او الثاني قول اكثر المشائين من وجوه الممكنات الموجودة في الدهر المعبر عنه في الواقع من غير تقدم وتاخر فالممكنات الموجودة في الدهر الحاضرة عنده تعالى هو العلم بها وفيه انه لا يشمل العلم بالممتنعات والممكنات المعدومة ازلا وابدا فانها لا وجود لها في الدهر اصلا الا ان يقال بالتوزيع بان يكون علم البعض بالوجود الدهري والبعض الاخر بطريق آخر وفيه ما فيه ويبطل هذا المذهب معها امر بابطال المعية الدهرية باجراء براهين التسلسل فيه لوجود الامور الغير المتناهية بالفعل كما هو المقرر عندهم من ان الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع بالفعل اما وجود الترتيب فلما ذكر في شق الانضمام آنفا ولان المعدات فيها ترتيب طبعي في الدهر وفي المتصلات كالحركة والزمان الغير المتناهيين يكفي الاتصال للترتيب ولا يحتاج الى ترتيب آخر كما في الخط والسطح ولابطال المعية الدهرية لنا بيانات اخرى عريضة لا يتحملها المقام والثالث قول بعضهم من ان صور الاشياء كلها حاصلة في العقل الاول وهو مع الصور كلها حاضر عند الباري تعالى فالعقل الاول مع الصور علم حقيقي للباري تعالى

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

اقول يرد عليهم ما مر ان يكون علم الباري تعالى بالممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور الحاصلة فيه بعده والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة فيه وهي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا من ظاهر فان الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس قول صاحب الاشراق بان الباري تعالى يعلم الاشياء بالاشراق النوري فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وقد في نقل مذهبه بتلفظات عجيبة كثيرة تنشط به الاذان دون الاذهان و بعد تعمق النظر في تلك الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمناط كشف كل واحد واحد من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي و يرد عليه ما مر في ذلك الاحتمال وهذا بحسب الجلي من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد عليه بعض ما يرد على الشق الانضمامي كما اوضحنا في بعض الحواشي وفي الاحتمال الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر القائلين بارتسام الصور في ذاته تعالى و يرد عليه امور

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

كيفية علم الواجب والمذاهب فيها

في ذلك الاحتمال ايضا وفي الشق الثاني ما يتحقق مذهب يتوارد الشق
الاول سالما عن المناقضات تحقق فيه مذاهب ثلثة الاول مذهب
الصوفية الصافية وبيانه على سبيل الاجمال انه ليس في عالم الكون الا ذات
واحدة بسيطة وهي الوجود ليست بكلية بمعنى القابل للتكثر
حقيقة ولا جزئية بمعنى ان لا تقبل التكثر اصلا بل تلك الذات
تتطور بتطورات اعتبارية انتزاعية واقعية فهي بذاتها منشأ
لانتزاع التعينات الغير المتناهية ويترتب الاثار والاحكام المختلفة
على تلك التعينات الواقعية المنتزعة عن الذات الواحدة فالمتعين
بكل تعين هو الممكن والمعرى عنه هو الواجب فعلمه تعالى انما ينطوي في علم
الذات اجمالا فانه ليست مغايرة للممكنات كالذات بل بالاعتبار الواقعي وليس
مشهد بيانه ههنا على التفصيل وفي الثاني مذهب فرفوريوس القائل باتحاد
العاقل والمعقول في علم الواجب تعالى بالممكنات وهذا بالحقيقة راجع
الى مذهب الصوفية وهذا طور وراء طور العقل المتوسط خارج عن
البحث بالنظر الفكري ومذهب ثالث في هذا الشق وهو ان يكون
ذات الباري تعالى مع تباين حقيقته مع الممكنات كاشفة لها
كشفا تفصيليا والقائلون به المتاخرون من الحكماء وهذا هو الحق
عندي بحسب النظر الدقيق وتحقيق مذهبهم ان ذات الباري تعالى



العلم الاجمالي للباري تعالى

متباينة بالذات لذوات الممكنات لكن لها خصوصية خاصة
مع كل واحد واحد منها وبتلك الخصوصية تكون كاشفة له كشفا تفصيليا
ولذا كان هذا العلم صفة الكمال وان كان الكشف اجماليا صار علما ناقصا
وانما سمي هذا العلم بالاجمالي لانه كما يكون في صورة العلم الاجمالي
للممكنات امر واحد منشأ لانكشاف الكثير كذلك يكون في علم
الباري تعالى الاجمالي ذات واحدة منشأ لانكشاف الكثير
ولكن بين الكشفين بونا بعيدا ففي الاول كشف ناقص اجمالي
وفي الثاني كشف تام تفصيلي فان قلت مع تباين ذات الكاشف
والمكشوف كيف يتصور الكشف فانه انما يتحقق بقدر الاتحاد
وايضا كيف يتصور التمايز في الكشف بين الممكنات مع اتحاد
ذات الكاشف قلت يتصور الكشف مع كون الكاشف مباينا
للمكشوف اذا كان للاول خصوصية مع الثاني انما يمتنع ذلك فيما ليس له
خصوصية اصلا بل الخصوصية قد تزيد على الاتحاد في حق الكشف ثم
بالنظر الى تمايز الخصوصيات يحصل تمايز العلوم فان قلت لا يخلو اما ان
يكون تلك الخصوصيات انضمامية فيرجع الى شق الانضمام او انتزاعية
فيرجع الى شق الانتزاع وقد ابطلنا الشقين فيما مر قلت نختار
كونها انتزاعية ولكن ليس مناط الكشف على هذه المفهومات

لا ينتج ولا يتغير تعالى عن الجنس والجهات

الانتزاعية بل على منشئها وهو ذات واحدة بسيطة ويجوز ان يكون
ذات واحدة منشأ لانتزاع امور كثيرة مختلفة الآثار والاحكام كما
يشاهد في الكرة فانها تكون منشأ لانتزاع المنطقة والدوائر الصغار
والاقطاب والمحاور مع كونها متباينة في الآثار كذلك يكون ذات
الواجب تعالى منشأ لانتزاع خصوصيات مختلفة متمايزة الاحكام والآثار
وهي العلوم المتمايزة وحينئذ لا غبار في هذا المذهب ولا يكون علم
الباري تعالى على هذا الطور بحصول الصورة فيتم قول المصنف
ولا يتم على صيغة المعلوم ولعل تنقيح هذا المطلب الشريف بهذا النمط النفيس
لا يوجد في مطاوي الكتب الكبار فضلا عن الصغار فانظر بعين العقل ثم انصفنا
ولا تكن من المسرعين في الرد والقبول حتى يتجلى لك حقيقة الحال لا ينتج
بالمعروف والمجهول اي لم يلد ولم يولد اما الثاني فظاهر فانه يستلزم
الامكان واما الاول فلان الوالد غير مستعمل في العرف واللغة في السبب فقط
بل في اخراج المثل من البطن والله سبحانه وتعالى منزه عنهما ولا يتغير
لا في ذاته وهو ظاهر من معنى الوجوب الذاتي ولا في صفاته فانه قد
تقرر في موضعه ان صفاته تجب لذاته تعالى ولا نطيل الكلام بذكر الدلائل
المؤدية في مقامه تعالى عن الجنس والجهات الجنس اما ان يراد به
مصطلح اهل الميزان فقد ظهر وجه نفيه من السابق من نفي الاجزاء الحقيقية

القول بالجعل البسيط وحقيقته

للواجب تعالى والجنس الحقيقي يكون جزءاً حقيقياً البتة وهو المقصود
من النفي ههنا ايضاً او يراد به المجانس فنفي الشريك في مقام
الحمد له تعالى وقد سمعت من بعض الاساتذة قدس اسرارهم
لفظ الحش مقام الجنس وهو يناسب الجهات ولكن لم يحصل البراعة
والمراد بالجهات الجهات الستة المشهورة وفيه من البراعة
ما لا يخفى جعل الكليات والجزئيات في الحاشية فيه اشارة الى ان القول
بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجيد انتهى وجه الاشارة
ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور
فان الجعل البسيط يستدعي المجعول الذي هو المفعول الاول دون
المجعول اليه الذي هو المفعول الثاني واذا وقع الايماء والتصريح من المصنف
في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وان كان المقام غريباً وبيانه
ان الممكنات اذا خرجت من العدم الى عالم الكون من الجاعل فلا بد لها من تأثير
واثر تابع له فالاثر بالذات اما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل
سواء كان بسيطاً كالعقول والافلاك وبسائط العناصر او مركباً
كمركباتها وعلى هذا لا يكون تحته الا مجعولاً فقط بسيطاً او مركباً دون
المجعول اليه او اختلاطه من حيثية الوجود وهذا الاختلاط الذي فرض
اثر الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فانها تابعة للمحكي

فاذا اوضنا عدمه او عدم حكايته يتم الاثر بالضرورة فليس من
شان العاقل ان يقول به بل يكون في مرتبة المحكي عنه اعني مرتبة
اتصاف الماهية بالوجود في نفس الامر وهي هيئة تركيبية واقعية
لاتكون تابعة لاعتبار المعتبر ولذا وقع في كلامهم ان اثر الجاعل مفاد الهيئة
التركيبية الحملية اعني مفاد كون الشيء موجودا والاول الجعل البسيط
القائل به الاشراقية والثاني الجعل المؤلف القائل به المشائية فهذا تحرير
محل النزاع بين الفريقين فنذكر اولا استدلال الفريقين ثم نبين ما هو الحق على
ما اشار اليه المصنف ببيان شاف صاف عن الكدورات فنقول

بيان جعل البسيط والمؤلف والاستدلال على الاول

استدل على المذهب الاول بانه يجب الانتهاء الى الجعل البسيط فان
كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر
فانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط والمؤلف اذ به يرتفع النزاع
بين الفريقين من اول الامر ويصير نزاعا لفظيا ومنشأ الخلاف بينهما
بالحقيقة ان الاثر بالذات اما نفس الماهية مستقلة كانت او غير مستقلة
مع قطع النظر عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل
لهذا المذهب فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بصدده او يكون
الاثر اختلاط الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كماهية
الانسان والفرس او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكنهها



في الذهن لطائفة تصورها وليس مناط الخلاف بين الفريقين
بالاستقلال وعدمه فانهما تابعان للالتفات كما ستحقق ان شاء الله تعالى
ولانه يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجعول اما نفس الماهية مع قطع النظر
عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتبع او المجعول بالذات
الثاني فقط والاول بالتبع فحاصل الخلاف يرجع الى ان الاثر بالذات
للجاعل اما مرتبة الطبيعة بلا شرط شيء او المرتبة بشرط شيء وهو
الخلط بالوجود فان قلت على هذا لا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات
فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب
الاشراقية قلت هذا الخلط يتصور في الكليات نظرا الى وجود الطبائع
وفي الجزئيات نظرا الى الوجود الخاص وكلا الخلطين يسميان بشرط
شيء هو الوجود واستدل ايضا على المذهب الاول بان الاثر بالذات لابد
ان يكون امرا عينيا موجودا في الخارج والوجود امر اعتباري
وكذا اتصاف الماهية به ايضا امر اعتباري فلم يبق الا الماهية وفيه
المطو وجوابه ان القدر الضروري كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه
فقد يكون امرا اعتباريا واقعيا كما اذا جعلنا الشيء فوقا او تحتا فالمجعول
امر عيني والمجعول اليه هو الفوقية والتحتية امر اعتباري وقد استدل
عليه بعض المحققين بان الماهية من حيث هي اما ان لا تكون ثمرة الجعل

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية

ثمرة الجعل البسيط بالذات الماهية

اصلا وهو بط بالضرورة مع انه خلاف ما اجمع الحكماء المشائية
والاشراقية واما ان تكون ثمرة الجعل بالتبع فتكون متاخرة عن الماهية
الموجودة التي هي ثمرته بالذات ضرورة تاخر ما بالتبع عما بالذات
فيكون الماهية المطلقة متاخرة عن المخلوطة مع ان الامر على خلاف
ذلك واما ان يكون الماهية ثمرته بالذات وفيه المطلوب وجوابه باختيار
الشق الثاني بان الماهية المطلقة متقدمة على المخلوطة بالذات من حيث
هي ومتاخرة في وصف الجعل لا مضايقة في ان يكون الشئ مقدما
على الشئ بحسب الذات ومتاخرا عنه في الوصف فافهم واستدل على
المذهب الثاني بان الامكان انما يعرض للهيئة التركيبية فانه عبارة عن كيفية
نسبة الوجود الى الماهية فالاحتياج الى الجاعل ايضا انما يكون من جهة
الهيئة التركيبية فهي اثر الجاعل وفيه انا لا نسلم ان الامكان لا يعرض
الا الهيئة التركيبية بل انما يعرض للماهية من حيث هي هي فانه عبارة
عن نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو اصطلح على هذا المعنى المذكور
في الدليل فلا نسلم ان الامكان علة للاحتياج بل علة الاحتياج ما ذكرنا
على ان المتكلمين يقولون بان علة الاحتياج الى الجاعل ليس الامكان
بالمعنيين المذكورين بل علته الحدوث وفيه ما فيه ولك ان تقول في تزييف
الدليل بانا سلمنا ان الامكان علة للاحتياج الى الجاعل فيجوز

ان يكون الاحتياج فيما يعرضه وهو الهيئة التركيبية وفي طرفيه اعني الماهية والوجود على طريق خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا اليه بالذات واثرا له كذلك والتابع اعني الوجود والهيئة التركيبية محتاجا اليه بالتبع واثرا له كذلك فهذا المعنى يقرب الجعل البسيط والدلائل على المذهب الثاني ضعيفة سخيفة رأينا تركها اجدر

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

والحق ما اقول بتوفيق الله تعالى وتاييده وان كان مستنبطا من كلامهم ويقتضي تمهيد مقدمة اولا وهي ان الاثر للجاعل بالذات في الماهيات الحقيقية التي كلامنا فيها لا بد ان لا يكون تابعا لاعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ فان الماهيات الحقيقية تخرج من حيز العدم الى بقعة الوجود بالضرورة سواء فرضنا وجود المعتبر والاعتبار او عدمهما نعم ان قلنا بكون الاعتباريات اثرا للجاعل فباعتبار للمنشأ الذي هو ليس باعتباري واذا تمهد هذا فنقول ان لنا سبيلين الاول نفي وجود الكلي الطبعي في الخارج كما هو الحق عندي وسنذكر برهانا قويا على ذلك في مقامه وهو وان كان مخالفا لجمهور الحكماء لكني في مقام التحقيق لست من الذين تقلدوا بقلائدهم وعلى هذا التقدير ليس في عالم الكون الا التشخصات المحضة هي الوجودات الحقيقية

حقیقة الجعل البسیط والدلیل علیه

لان التحقيق ان الوجود اما عين التشخص كما هو رأي الفارابي أو
مساوق له كما هو رأي غيره ومعنى المساوقة ههنا ان لا يتخلف
احدهما عن الآخر تخلفا زمانيا او ذاتيا فلو كان الوجود عارضا لها
اوجزءا او منفصلا لا يفوت العينية او المساوقية كما لا يخفى على من له
ادنى تامل بل لا بد ان يكون عينا فاذا تقررت العينية فلم يتحقق
الهيئة التركيبية بين الشيء ووجوده اللهم الا في الذهن باعتبار
انتزاع معنى الوجود المصدري وانتسابه في الذهن اليه
ومنشأ هذين الامرين الاعتباريين نفس تلك التشخصات
في الخارج فهي ثمرات للجاعل بالذات واما الوجود المصدري
وانتسابه الى تلك فهما ثمرتان بالتبع لكونهما اعتباريين
محضا وهذا المعنى يحقق الجعل البسيط والثاني سبيل وجود
الكلي الطبيعي وهو الحق عندهم وحينئذ اما ان يكون الوجود الخاص
والتشخص عينا للماهية فمع انه بطل لانه يرفع التمايز بين الاشخاص
يثبت مطلوبنا كما ذكرنا آنفا او جزءا لها فمع بطلانه بهذا
البيان يؤيد المطلوب ايضا فان الجعل المؤلف لا يمكن بين
الشيء وذاتياته فاذا ابطل المؤلف ثبت البسيط لعدم خلو
الماهية عنهما واما احتمال انفصال التشخص والوجود فمع انه بطل ايضا

فانهما من محمولات الماهية والمنفصل لا يحمل على ما انفصل عنه
وايضاً يلزم الترجيح بلا مرجح في نسبة التشخص الى زيد دون عمرو
فانه في جانب المنسوب اليه لم يكن حينئذ الا الماهية المشتركة بينهما
لا تمايز فيها اصلاً فلو اعتبر تمايز بينهما بالمنفصلات الاخر
يلزم التسلسل او الدور كما لا يخفى على من له ادنى فطانة واما ان
لا يعتبر التمايز بالمنفصلات بل بالمتصلات فيعود الى احد الشقوق
الباقية نقول ان الضرورة شاهدة بان المنفصلات مستقلة
في التحقق لا يكون احدهما تابعة للاخرى تبعية تفضي الى الواسطة
في العروض وان عرض لها التبعية بمعنى الواسطة في الثبوت وحينئذ
يتعدد الجعل بكل منهما بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض فلم يكن
للجعل المؤلف سبيل ههنا فان الاطراف حينئذ مجعولة بالذات في
المؤلف ليس كذلك وهذا البيان الاخير يحظى الناظر وان لم يفحم المناظر
لكن لا يضر اصل مقصودنا فان هذا الشق من البواطل ايضاً
واما الانضمام فهو باطل ايضاً فان انضمام شيء الى شيء سيما اذا كان
المنضم امراً شخصياً لا يقبل التكثر كالتشخص والوجود الخاص
فرع تشخص المنضم اليه بالضرورة فيلزم الدور او التسلسل
فان قلت يجوز ان يكون الانضمام كانضمام الصورة الى المادة

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

بان يكون التشخص والوجود الخاص بالنظر الى طبيعتهما تقدم على
الماهية وبالنظر الى الخصوصية المنضمة تاخر لكن لا يمكن تغاير
المرتبتين في التشخص فانه امر خارجي على هذا التقدير وتشخص بذاته
فلو كان له تشخص وطبيعة يلزم التسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته
لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذ لم يكن التشخص منضما لم يكن الوجود
الخاص ايضا لذلك وحلا ان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام
كانضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة
[illegible] طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تفيد وجود الطبيعة
لها فطبيعة الوجود الماخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت
علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل
تحقق الجعل المؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة الماخوذة
مع الوجود حينئذ تكون موجودة في الخارج قابلة لان تكون
اثر الجعل المؤلف كما قررنا واذا بطل شق الانضمام ايضا بطل الجعل
المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرا انتزاعيا منشأ انتزاعه ومنبعه
نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة واثر الجاعل بالذات كما قررنا سابقا
وكذا الاتصاف به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس
الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على لحوق حيثية

حقية الجعل البسيط والدليل عليه

النعت للرسول والمنقبة للآل والاصحاب

اخرى كالاستناد الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي
الوجود حقيقة فيجري الكلام فيه فحينئذ لم يكن قابلاً للاستناد الى
الجاعل الى اثر اله بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية
بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره
للمصنف فتامل في هذا التحقيق فانه من النفائس المختصة بهذا الكتاب
الايمان به اي بالله تعالى او بتنزيهه وقيل بالجعل مطلقاً او
بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق
هو المعتبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق
التصديق على الايمان فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره
لم يطلق عليه حقيقة فان الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة
عليه كاللبنات على البيت والاعتصام به اي بالله تعالى جبل التوفيق
منه مفروض والصلوة والسلام على من بعث بالدليل الذي فيه شفاء
لكل عليل فان القرآن المجيد دليل مرشد الى حلاوة عسل الايمان ويشفي
كل واحد عن الامراض الظاهرة والباطنة كما يظهر لمن تعمق في آيات
كلامه المجيد وعلى آله واصحابه الذين هم مقدمات الدين المقدمة ههنا
اما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف عليه وكلا الوجهين يصحان لحجج
الهداية واليقين اذ يوصلهم الى الهداية واليقين اما بعد فهذه

رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق سمّيتها بسلّم العلوم
هذه التسمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان المنطق وسيلة
العلوم كلها اللهمّ اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم في الضياء
والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره **مقدمة** وهي
ما يتوقف عليه الشروع في العلم والمراد بالتوقف هو المصحح لدخول
الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع والحد والغاية
المذكورة فيها مما يتوسل به الى الشروع في العلم ويدفع بها استحالة
طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين المسائل
وبالجملة ان الموقوف عليه التام للشروع بمعنى ما لا يمكن الشروع
بدونه انما هو التصديق بفائدة ما والتصور بوجه ما وهما قد يتحققان
في ضمن الفائدة المعتدة بها المذكورة ههنا في المقدمة بحيث
تفيد الامتياز التام وهي الرسم التام وبيان الموضوع وبيان الغاية
المذكورة فيها وكل ما هو فرد للموقوف عليه التام بالمعنى المذكور فهو
الموقوف عليه بمعنى المصحح لدخول الفاء كما ترى في تعدد العلل المستقلة
للمعلول الشخصي مثلا كالدعائم للسقف فان الموقوف عليه التام
طبيعتها وخصوصيات تحققها مصححات لدخول الفاء يمكن حصول
السقف بدون كل واحد منها على الانفراد وهذا توجيه

مقدمة في بيان الموضوع والحد والغاية



لكون الامور المذكورة مقدمة للعلم واما كونها مقدمة للكتاب بمعنى
ما يذكر قبل المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها فظاهر وفيحتمل ما يحتمل
الكتاب من المعاني الثلثة الالفاظ الدالة على المعاني والمعاني
المعبرة بالالفاظ ومجموعهما واحتمال النقوش ساقط من البين
لعدم قصد التدوين به والذكر والنفع يتحقق بالذات او بالعرض في
المعاني والالفاظ المجموع كما لا يخفى على من له ادنى تامل والمراد
ههنا المعنى الاعم فيصح التعريف على كل واحد من الشقوق العلم التصور
فيه اشارة الى الترادف كما في الحاشية او الى ان المنقسم
الى التصور والتصديق هو العلم الحصولي بناء على تعريف التصور
بالحصول وايضا اشارة بعيدة الى تخصيص المقسم بالحادث
فان الحاصل قد يستعمل في عرفهم مرادف الكائن بمعنى الموجود بعد
العدم هو الحاضر عند المدرك هذا التعريف يشمل لجميع انحاء العلوم
من الحضوري والحصولي وعلم الواجب والممكن وعلم الشيء بالكنه
وغيره ولا بد من التخصيص بالحصولي والحادث نظرا الى تقسيمه الى
البديهي والنظري والا يفوت الحصر الظاهر من التقسيم وما قيل
من ان العلم الحصولي الحادث منقسم ومنحصر فيهما فثبت حكم الانحصار
في مطلق العلم ففيه على ما اقول ان الحضوري قسم من اقسام مطلق العلم

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم

اعني الحضوري والقديم بينا في الانحصار المقصود من التقسيم
الضابط والسر فيه ان مطلق الطبيعة محل للمتنافيين ولكن
لا تنافي في تلك المرتبة لوجود الجهات المتكثرة فمطلق العلم
منحصر في البديهي والنظري بالنظر الى العلم الحصولي الحادث
وغير منحصر بالنظر الى الحضوري والقديم والمقصود من الحصار
لا يوجد قسم اخر من المقسم اصلا ثم قال ذلك القائل في موضع اخر
ان المقسم هو الطبيعة المطلقة دون مطلق الطبيعة فمع انه
مناف لقوله في هذا المقام يرد ان المقسم بالحقيقة هي الطبيعة
من حيث هي هي يعبر عنها بمطلق الشيء لا الشيء المطلق اعني الطبيعة
من حيث العموم اذ التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة
الى امر واحد لتحصيل اقسام متباينة والامر الواحد هو المقسم
وهو لا يكون حينئذ اعني وقت الانضمام طبيعة عامة فان الانضمام
والتقييد ينافي العموم بل الانضمام الى الطبيعة من حيث هي هي الباقية مع
الانضمام وهذا ظاهر لمن له حدس صائب الا ترى انا اذا قسمنا الحيوان
الى الانسان والفرس فانما نقسم ما نفهم من لفظه ولا نعتبر معه
امرا اخر ولا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي هي فتامل فانه عين
التحقيق يغتنم عليه المناظر دون المجادل والحق انه من اجلى البديهيات

تمهيد
بيان الغاية وتعريف العلم

كالنوم والسرور نعم تنقيح حقيقته عسير اختلفوا في العلم فقيل انه بديهي وقيل نظري ممكن الكسب او متعسر **اقول** هذا النزاع في غير موضعه فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المدرك باي معنى اخذته بديهي اولي يعلمه البله والصبيان لا يناسب ان يكون محلا لاختلافهم بالبداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم مصداق هذين المفهومين فهو غير متعين بعد فاذا جوزوا نفس حقيقته كيف يذهب احد الى انه بديهي ففي الممكن في الحضوري نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفي الحصولي الصورة الحاصلة قد تكون بديهيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او بالنظرية كذلك ثم في الممكن قد قيل في العلم بغير ذاته وصفاته انه من مقولة الانفعال اعني قبول النفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف عند البعض وقيل انه من مقولة الاضافة اعني نسبة التعلق بين العالم والمعلوم فما دام لم يتعين مورد النزاع لا يليق النزاع بشأن العقلاء ولا يتصور الاشتراك بين المصاديق المذكورة الا في المفهومين المذكورين وهما من البديهيات الاولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من اول الامر ويمكن ان يجعل النزاع لفظيا فمن قال ببداهته

تمهيد في بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

ذهب الى المصدري ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظريته
ذهب الى المصداق ولا يخفى انه بعيد من شان المحصلين هذا كلاً
على المنازعين واما على المصنف فهو انه لا يفهم ماذا اراد
بمرجع الضمير في قوله انه من اجلى البديهيات أما نفس مفهوم
العلم بالمعنى المصدري أو نفس مفهوم الحاضر عند المدرك وكلا
حق لكن قوله نعم تنقيح حقيقته عسير لا يلايم فان المعاني الانتزاعية
حقيقتها ما يحصل في الذهن دون غيره كما تقرر عندهم وان
اراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فان قلت قد تعين مصداق
الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من ان العلم
حقيقة هو الحالة الادراكية قلت ان الحكم على شي لم يثبت
بعد ما يليق بشان العاقل علا ان جعله من اجلى البديهيات مع
وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع ان رجوع الضمير الى بعض
افراد الكلي الذي قصد عمومه بعيد من العبارة ولعل معنى كلام المصنف
انه اي العلم بالمعنى المصدري من اجلى البديهيات من حيث المفهوم
كالنور والسرور نعم تنقيح حقيقته اي مصداقه ومنشأ انتزاعه
عسير فان الحقيقة قد تطلق على المصداق والافراد ايضا ولاشبهة
في تعسره اما في الواجب فقد عرفت ان مصداق هذا المفهوم

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وكيفيته

فنفس ذات الواجب فقيل ذوات الممكنات وقيل الصورة القائمة
بالمبادي تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تصوره وأما
في الممكن فقيل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس لتلك الصورة
وقيل التعلق بين العالم والمعلوم وعلى تقدير الصورة الحاصلة
اما ان يكون حصول نفس المعلوم او مثاله الى ان ينتهي بحث قال المصنف
في الحاشية المتعلقة على قوله في المتن كالغضب والسرور الاول
من الحسيات والثاني من الوجدانيات الظاهر التنظير ويمكن
ان يجعل اشارة الى ما هو المشهور في هذا المقام وهو ان يقال
المعنى كالعلم بالغضب والسرور وهذا علم خاص بديهي وبداهة
الخاص يستلزم بداهة العام ويرد عليه المنعان المشهوران
من منع كون العام ذاتيا وكون الخاص مدركا بالكنه ولي
من عند نفسي طريق ذوقي لدفع هذين المنعين ولكن خوف
المجادلين لا يرخص الى ذكره انتهى اقول على ما قررنا من بيان
مراد المصنف يكون الطريق الذوقي له واضحا عند المنصف
فان علم الغضب والسرور حصتان للعلم بالمعنى المصدري
المطلق ولا شك ان بداهة الحصة الخاصة من المعنى المصدري لا تكاد
تستلزم بداهة مطلقة بكنهه فان الحصة امر انتزاعي حاصل في الذهن

بكنهها فان كنه الانتزاعي ما هو حاصل في الذهن والمطلق
جزء خارجي اي تفصيلي فيكون حاصلا بكنهه ايضا وحينئذ يندفع
المنع المشهور ان بلا كلفة وحينئذ لا يرد عليه ما اورد بان
الكلام في مفهوم المقيد البديهي اعني العلم بالنور مثلا
لا يجدي نفعا اذ لا يورث بداهة حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه
تصوره بوجه اجمالي وذلك لان كلام المصنف لم يكن في العلم بالكنه
المصطلح بمعنى ان يكون ذاتيات الشيء مرآة له بل في العلم بكنهه
اعني حصول نفس الشيء وهو حاصل في المعنى المصدري
للعلم المطلق اذ تصورنا الحصة الخاصة منه فان المطلق المذكور
يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصور كنه المقيد بدون تصور كنه
مطلقه فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف في المتن والحاشية على خلاف
ما زعموه في الشروح فافهم ذلك فان كان اعتقاد النسبة خبرية
فتصديق وحكم والاعتقاد ان لم يبلغ الى حد الجزم بمعنى انتفاء احتمال
الجانب المخالف يسمى ظنا فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك الحد فاما
ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا مركبا او يطابق الواقع فاما ان
يزول بامر فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب
الى بعض الاوهام ان الاذعان ليس بادراك بعضا انه ليس منشأ للانكشاف

تمهيد بيان الغاية وتعريف العلم وتقسيمه

بل هو من عوارض الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كيفيات نفسانية اخرى سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين يعتمد عليهم الاناميل بالاعتقاد لكنه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ الانكشاف والامتياز للذهن وفي الاعتقاد كشف تام للمحكي عنه الواقعي عند المعتقد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجدان كيف وكمالات الانسان هي التصديقات الالهية وانما كماليتها بالنظر الى الكشف التام ثم هذا الكشف نوع مباين للكشف التصوري فان كان مرادهم الاصطلاح فقط على ان العلوم التصديقية ليست بعلم بمعنى العلم التصوري فلا ينفع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم بمعنى منشأ الانكشاف مطلقاً فهو باطل ضرورة انه بعد التصديق سيما اليقين يحصل للذهن نور به يتجلى الامر الواقعي يقال له بالفارسية بدانش وله اسم في كل لغة فكيف يخرج من جنس الادراك بل التحقيق ان اقوى مراتب الانكشاف اليقين ثم الجهل المركب ثم التقليد ثم الظن والعلوم التصورية من اضعف مدارج العلوم ثم العلم الحضوري الذي جعله بعضهم العلم حقيقة فان فيه ليس قوة الكشف الا ترى ان النفس مع كمال شعورها

تمهيد في بيان الغاية واقسام العلم

عندها لا تعلمها كما تعلم الاشياء الاخر فلا تعلم انها بسيطة
او مركبة جوهر او عرض فلو كان لها كشف فتعلم نفسها كما تعلم
غيرها بالجوهرية والعرضية والبساطة والتركيب فهذا
اضعف مدارج العلوم كما ان اليقين اقويها فخالفتم بجماهير
الحكماء بغير دليل وبداهة يحكم بها العقل السليم والفهم المستقيم
الا ان يقال مرادهم من الادراك حصول الصورة بمعنى الصورة
الحاصلة ولا شك ان الاذعان ليس بصورة حاصلة للشيء وان كان
منشأ للانكشاف فان الصورة عبارة عن الشيء الحاصل
في الذهن من الخارج بعد حذف المشخصات وتجريدها عن المادة
تجريدا تاما او ناقصا والاذعان من الكيفيات النفسانية
الناشية فيها ثم هذا لا يضر المصنف فانه قال هو الحاضر
عند المدرك وما اخذ لفظ الصورة في التعريف والا فتصور ساذج فهو
يشمل ما لم يكن فيه نسبة تامة خبرية سواء لم يكن فيه نسبة اصلا
او كانت ولم تكن خبرية وما يكون فيه تلك ولم يكن فيه الاذعان
كما في صورة التخييل والشك والوهم وهما نوعان متباينان
من الادراك ضرورة هذا الكلام يفيد فائدتين الاولى ان
التصديق كيفية ادراكية والثانية ان التصور والتصديق

تمهيد

بيان الغاية واقسام العلم

نوعان متباينان والمصنف احال كليهما الى الضرورة وبيان
الاول قد مر منا آنفا وقد يستدل على الثاني في المشهور بان
لكل واحد من ماهية التصور والتصديق لوازم خاصة منافية
للوازم الاخرى وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا
يلزم اجتماع المتنافيين وفيه منع مشهور ايضا بان اللوازم
يجوز ان تكون لوازم الصنف فالملزومات يجوز ان تكون متباينة
صنفا **قوله** من الضروريات ان التصديق بماهية ايا ما كانت
ماهية يستلزم ان يتعلق بمتعلق يلزم ان يكون النسبة
الخبرية معتبرة فيه والتصور من حيث ماهيته لا يستلزم
ذلك فلا شبهة حينئذ في تنافي اللوازم وكذا في كونها لوازم
للماهية فثبت المطلوب بلا كلفة ودرك الماهية الخارجية بكنهها
يجوز ان يكون من المستحيلات وانما سبيل اثبات تباينها بدرك
تنافي لوازمها بالضرورة او بالبرهان وهذا الطريق موجود ههنا ايضا
بالضرورة لا يقال هذا يؤل الى دعوى الضرورة فليكتف به
اولا لانا نقول هذا دعوى الضرورة في المقدمات فلا يستلزم
ضرورة المطلق نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه
ونقيضه وكنه الواجب فان المراد بالتصور مطلقه الشامل للانحاء

الاربعة بالتصور بالوجه والكنه وبوجهه وبكنهه واما التصور المقيد بعدم الحكم وعدم اعتباره فهو ايضا قد يعرض لنفسه ولنقيضه كما لا يخفى على المتامل وههنا اي في مقام اثبات التباين النوعي بين التصور والتصديق وتعلق التصور بكل شئ بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق فهما واحد وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقتها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وفي الثانية ان التصور والتصديق حقيقتان مختلفتان وفي الثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ **اقول** وبالله التوفيق ليس الامر كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم ماذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى في علم الشئ بالوجه واما ان يراد بالمعلوم الشئ من حيث هو وبالعلم مرتبة قيامه فهذه المقدمة تتاتى على القول بحصول الاشباح ايضا فلا بد ههنا من مقدمة رابعة اعني القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمات الثلث المذكورة في الحاشية فانا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق

تمهید بیان الغایة والتخالف النوعي بین التصور والتصدیق

على تقدير حصول الاشياء باشباحها محالٌ اصلا فان شبح
التصديق والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحد مع
معلومه بالذات اعني نفس الشبح مع قطع النظر عن القيام
ثم قال في الحاشية ثم اعلم انه قد تقرر الشبهة باعتبار نفس
التصديق وحينئذ فالجواب ان التعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق
بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز
التعلق باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه وان
معنى الحروف يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة
اليها فتدبر **اقول** بتوفيق الله وتوفيقه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد احد المتباينين بالآخر باطلة بالضرورة
لا لان صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة
كما يحكم العقل بالضرورة بكذب قولنا لو تصور السواد بكنهه يلزم ان يكون
عين البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام
بعض المقدمات الحقة اليه فذلك القول بط فان استحالة اللازم
يستلزم استحالة الملزوم فتفكر فانه دقيق ثم تعيين القول في الشبهة
بالتصديق بمعنى للصدق به كما وقع في الحاشية ان كان

بالنظر الى ان محصّل الحل الآتي لا يجري في التصديق بمعنى الاذعان فذلك باطل قطعاً كما سياتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل آبٍ عنه فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره او يأوله ويبين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجباً للوهم بالاختصاص وهو غير مختص وللاعذار الباردة مجال وسيع

وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول والكون والثبوت الفاظ مترادفة عندهم والوجود الذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيام بالذهن فكذا الحصول الذهني وهو مرتبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبراً في المعلوم والحق ان الوجود الذهني ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود مطلقاً على الماهية من حيث هي بل الموجود الذهني ما لا يعتبر فيه جهة القيام بالذهن بل يعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة ففي العبارة مسامحة بان يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فانها اقرب اليها بالنظر الى قيامه بالذهن

تمهيد بيان الغاية والتخالف النوعي بين التصور والتصديق

ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة التشخص ولذا قيل المعلوم
كلي والعلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال به بعض
المحققين كانها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في
الذهن اذا تخصص فيه بوجود لا يترتب عليه الآثار
وقطع النظر عن القيام بالذهن فنزل من مرتبة المعلوم
الذي هو الشيء من حيث هو الى مرتبة الوجود الذهني ثم
اذا لوحظ الى القيام بالذهن صار تشخصا ذهنيا وعلما موجودا
خارجيا لترتب الآثار عليه كالانكشاف ثم بعد التفتيش
يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة
الادراكية التي هي العلم حقيقة ويعبّر عنه بالفارسية بدانش
قد خالطت بوجودها الانطباعي اي الانضمامي مع الذهن فانها
انما تحدث فيه دون الصورة والا صارت علة لهذه الحالة بوجودها
القائم بالذهن خالطت مع الصورة خلطا رابطيا اتحاديا اراد بالخلط
الرابطي الاتحادي حمل العرضيات على المعروضات وليس الاتحاد
ههنا في الوجود كما زعم بل الاتحاد الحلولي كما في العرضي بالنسبة
الى المعروض لا بل كما في عرضيين قائمين بمعروض واحد كالضاحك
والمتعجب فحاصل الكلام ان من الوجدانيات ان بعد حصول الصورة

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

تمهيد بيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

فى الذهن يحصل لنا حالة فى الذهن يعبر عنها بالفارسية بدانش وفى العربية بحالة الشعور والفهم وكذا في كل لغة اسم يخصها كما ان السراج اذا ادخلت في دور مظلمة تنور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة الحالة الادراكية والفرق بين الصورتين ان الضياء قائم بالسراج و الدور كليهما والحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة فى الثبوت لها على نحو ما يكون الاتصاف بذي الواسطة فقط وقد حققت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما فى العرضيات على الحلول فقط دون الاتحاد بالذات فى الوجود فان المعروض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعروض جوهر والعارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحلول بينهما هو الذي سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان ظاهر عباراتهم مشعرا باتحاد الوجود فاذا وجد علاقة الحلول بين الشيئين بان يكون احدهما حالا في الاخر او يكون كلاهما حالين في امر ثالث تحقق الحمل والموجود ههنا هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاهما قائمتان بالذهن وحينئذ لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة

حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ وامّا ان تكون قائمة بالذ
فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضاً لها فانا نختار الشق
الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الضاحك على التعجب وايضاً
لا يرد ما اورد ان كلامنا في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات
وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغايرها بالذات
فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة
وبالجملة هذا التحقيق عندي حقيق بان يُتلقّى بالقبول
وبعد تنقيحه بهذا النمط الانيق ارجو من اللبيب دفع
الاوهام المورَدة ههنا ولم نشتغل بذكرها ودفعها لئلا
يخرج الكلام من النمط الذي بسطته للغائصين في لجج
الافكار المعرضين عن اللغو كالحالة الذوقية هي ادراك للذوقات
بالمذوقات فصارت صورة ذوقية وحاصله التمثيل في النظر
الجلي بمثال واضح يستعان به على غيره فان عند اكل المذوقات
كالخل والعسل مثلا يحصل صورتها في الذهن ويختلط بها حالة
ادراكية خاصة في الذهن بالضرورة وهي الحالة الذوقية
وكذا السمعية بالمسموعات وهكذا اللمسية بالملموسات فينتقل
الذهن من هذه الامثلة الجزئية الضرورية الى صور الكليات

وصور الجزئيات المغايرة لما ذكرنا فان الحال فيهما ايضا كذلك
فيحصل بعد حصول صورها في الذهن حالة اكتشافية مغايرة لها مختلطة
بها اختلاطا ما يعبر به الحمل كما ذكرنا وفي النظر الدقيق لعله اشارة
الى جواب اشكال دقيق وهو ان صور الجزئيات المادية في الحواس
كما هو المقرر عندهم والحالة الادراكية قائمة بالنفس كما هو
المثبت عندهم ايضا فكيف الاختلاط بينهما ولم يحصل ما قلنا
بان الحالة والصورة قائمتان بالذهن قيام عرضين بمحل واحد
وهو المصحح للحمل وجوابه انا لا نسلم ان صور الجزئيات انما تحصل في
الحواس بل تحصل في النفس كما صورنا فيما مر من حصول الخاصة المختصة
للجزئي المادي في النفس او امر مماثل له فيها وكلام المصنف ههنا
مبني على التحقيق دون المقرر عندهم وعلى تقدير التسليم فيجوز ان
يكون تلك الحالة ايضا في الحواس كما قيل ان مدرك الجزئيات
هو الحواس والحق ان الادراك التصوري والتصديقي للنفس
واختلاط الحالة الادراكية بالصورة كاختلاط الاذعان بالقضية
الشخصية فان الاذعان للنفس بالضرورة والقضية الشخصية ليست
بموجودة فيها لامتناع جزئها فيها او كاختلاط الالتفات بالجزئيات
المادية وتحقيقنا الذي ذكرنا انما هو في صور الكليات

تمهيد لبيان الغاية وكون الحالة الادراكية علما

ولم يصرح المصنف بالحمل المواطاة بين الحالة والصورة وقوله
انما صارت علما معناه انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان كثيرة
وانما يرد الاشكال على من قال بالحمل بالمواطاة الحقيقي فان
المجازي لا ننكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية
وغيرها على سبيل التمثيل من القاعدة الكلية المذكورة
سابقا وهي شاملة لها ايضا فتلك الحالة تنقسم الى
التصور والتصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منها
لذلك واما انقسام الصورة فانما يكون الى التصور والتصديق
بالعرض وهما المبحوثان في الفن دون الاولين فتفاوتهما
كتفاوت النوم واليقظة العارضتين لذات واحدة للمتباينتين
بحسب حقيقتهما فتفكر فالذات الواحدة المعروضة لهما ذات
القضية والتصور والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما بينا
النظير بالشك والاذعان على سبيل الاجتماع كتصورات الاجزاء
الثلثة والاذعان وحاصل الجواب ان التنافي انما يلزم لو كان
الاتحاد والتباين بالنظر الى امر واحد وليس كذلك فان التصور
المتحد مع التصديق سواء اخذته بمعنى المصدق به او الاذعان

التمهيد وانقسام الحالة الى التصور والتصديق

ان يقال في وجد الموقوف عليه وجد الموقوف ان جاز ان يوجد الموقوف بدون الموقوف عليه فالمعلوم النظري يوجد بعد تحقق النظر لفاقد القوة القدسية وان كان يحصل لواجدها بدون النظر

هو التصور بمعنى الصورة العلمية والتصور المتباين للتصديق
هو التصور الحقيقي بمعنى الحالة الادراكية وبالجملة ان الحالة
التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها ولذا لا يتحد القضية
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد المتباينين اصلا
واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد
العارض مع المعروض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان
التصور بمعنى الصورة العلمية يتحد مع القضية وحقيقة
التصديق بالذات وليس فيه استحالة فهذا الجواب جار في
التصديق بمعنى الاذعان ايضا بلا كلفة وليس الكل من كل منهما
بديهيا والا فانت مستغن عن النظر والتالي باطل فانا
نحتاج في كثير من العلوم الى النظر ولا نظريا صرح بالصفة الكاشفة
له بقوله متوقفا على النظر وهذا تعريف له في المنتهى قال في الحاشية
الحق ان البداهة والنظرية من صفات العلم فلا يرد انه رب شيء
يكون نظريا عند شخص وبديهيا عند آخر ومن ثم جوزوا لصاحب
القوة القدسية ان النظريات باسرها تصير بديهية عنده فلا معنى
للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير بالشخص فيجوز ان يتوقف
احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف انتهى

التحصيد وعدم

قوله او لان جميع التصورات والتصديقات بديهيا ونظريا

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع
النوعية يتقدم على وجودات الاشخاص سواء كانت في الخارج
او في الذهن فقد يكون التقدم طبعيا كما قالوا في وجود الطبيعة
للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى ووجود الهيولى
علة للوجود الشخصي لتلك الصورة وعلة العلة علة فيكون
وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد يكون مستتبعا محضا
كما في وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون الاول
اسبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق
على توقف الثاني على علته وترتبه عليها ولا شك ان التوقف
والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف
وجود الطبيعة على علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية
عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع الكلية
فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب
علة للوجود الذهني للمكتسب فالطبائع الكلية التي هي مرتبة المعلوم
من المكتسب اذا قيست الى علتها تكون اسبق بالتوقف والترتب
بالنظر الى علتها وهي الكاسب والطبائع الجزئية القائمة
بالذهن التي هي مرتبة العلوم تكون مسبوقة بهما بالنظر اليها

ولا يكون الاول واسطة في العروض للثاني فان الوصف
لا يتعدد فيهما وههنا تعدد وصف التوقف والترتب كما بينا
بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف
ان البداهة والنظرية من صفات العلم بط فان الظاهر من الحصر
فان كونهما صفتين للعلم لا ينكر فالحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما
بالذات بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا
فان التوقف له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود
الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فيتحقق
الواسطة في الثبوت والا لدار فيلزم تقدم الشيء على نفسه
بمرتبتين بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل

التمهيد وكون الدور مستلزما للتسلسل

توضيح بيان الاستلزام يكون بثلث مقدمات مسلمة
بديهية الاولى ان ذات الشيء نفسه والثانية ان الموقوف
والموقوف عليه يجب ان يكونا متغايرين والثالثة ان الحكم الثابت
للشيء ثابت لذاته وبعد تمهيدها نقول ان ا اذا كان موقوفا على ب
و ب على ا فيلزم ان يكون ا موقوفا على ذاته والموقوف والموقوف
عليه متغايران فيكون ا وذاته متغايرين فيحصل حينئذ امران في
نفس الامر ثم ا وذاته متحدان بحكم المقدمة الاولى

التمهيد وكون الدور مستلزما للتسلسل

فكما توقف آ على ذاته يتوقف ذاته على ذاتها بحكم المقدمة الثالثة
فيلزم توقف ذات آ على ذاتها والموقوف والموقوف عليه متغايران
فيكون ذات آ وذات ذات آ متغايرين فيحصل ثلثة امور
موجودة مرتبة وهكذا فيلزم امور موجودة غير متناهية
مرتبة وهو التسلسل وحينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
غير متناهية باستعانة تلك المقدمات بالضرورة واورد
عليه بان الموقوف والموقوف عليه وان كانا متغايرين في
نفس الامر ولكن لا يلزم على تقدير الدور واجيب بان الدور
اذا وقع في نفس الامر فيكون مجامعا لجميع المقدمات
الواقعية فيلزم باستعانتها المطلوب وفيه ان الامر
المفروض في نفس الامر لا يلزم ان يكون مجامعا لما فيها مع قطع النظر
عن الغرض الا ترى انا اذا فرضنا زيدا ناهقا في نفس الامر
فلا يجامع القضية الحقة التي هي قولنا لا شيء من الانسان بناهق
اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان كلام المصنف ههنا صاف
عن الكدورات فان مقصوده ان الاكتساب في نفس الامر بلا فرض
الفارض وتقدير المقدر اذا كان على طريق الدور فباستعانة تلك
المقدمات الحقة يلزم الاستلزام في نفس الامر فحاصل كلامه انه

ليس الكل في نفس الامر بل بفرض الفارض نظريا او الا يلزم الدور
فيها فيلزم التسلسل فيها مع قطع النظر عن الفرض فيلزم تقدم
الشئ على نفسه بمراتب غير متناهية في نفس الامر وهو بطل
قطعا او تسلسل وهو اي التسلسل باطل لان عدد التضعيف اي
تضعيف العدد اذا ضعفناه ازيد من العدد الاصل الذي ضعفناه

وكل عددين احدهما ازيد من الاخر فزيادة الزائد بعد انصرام
جميع احاد المزيد عليه فالعدد الذي حصل بعد التضعيف
لا يتصور زيادته على المضعف الا بعد انصرام جميع احاده
واستدل عليه بقوله فان المبدأ لا يتصور عليه الزيادة لانها
اما ان تكون في جانب قبله او بعده على الاول لم يكن المبدأ مبدأ
وعلى الثاني يلزم كون العدد وسطا بين الواحد والاثنين ويعود الى
الشق الاخير وهو قوله والاوساط كلها منتظمة متوالية فلا يتصور
الزيادة فيها لاختلال النظم فحينئذ لو كان المزيد عليه غير متناه
لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو باطل وتناهي العدد يستلزم تناهي
المعدود فقد برهن برهان التضعيف وتصويره موقوف على
عدة مقدمات الاولى ان كل عدد قابل للتضعيف فان كل مرتبة
منه انتزاعي وكل ما يصح انتزاعه يقبل التضعيف بالضرورة

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

والابطل اللاتقفية وقد ثبت في مقامه وعدد التضعيف زائد
على المضعف و الثانية ان العدد الزائد لا يتصور زيادته على المزيد عليه
الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه وبيانه مر آنفا في المتن في الشرح
والثالثة ان كل ما هو خارج من القوة الى الفعل معروض للعدد
بالضرورة سواء كان متناهيا او غير متناه مرتبا او غير مرتب
واذا تمهد هذا فنقول يلزم بالنظر الى المقدمتين الاوليين ان كل
عدد غير متناه قابل للتضعيف و عدد التضعيف زائد ولا يتصور
الزيادة الا بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه والانصرام يقتضي
التناهي واذا ثبت تناهي جميع الاعداد يلزم تناهي جميع المعدودات
بحكم المقدمة الثالثة فان الزيادة والنقصان والتناهي
واللاتناهي من خواص الكم بالذات و للمتكمم بالعرض وبهذا
التقرير يندفع ما في الحاشية في ذيل قوله فتدبر اشارة الى منع
وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون التضاعف خاصة المتناهي دون
غيره انتهى و ذلك لما قلنا في المقدمة الاولى وبهذا التقرير يتنقح ما في
الحاشية الاخرى وهو انه لا شك ان الامور الغير المتناهية سواء كانت
مرتبة او غير مرتبة مجتمعة في الوجود او متعاقبة تكون معروضة للعدد بالضرورة
لكون مراد المصنف من الامور المتعاقبة الامور المتعاقبة الماضية

فانها خارجة من القوة الى الفعل دون المستقبلة الغير المتناهية
المتعاقبة على طريق المتكلمين القائلين بابدية العالم نعم
يجري فيها على طريق الحكماء القائلين بالمعية الدهرية
في عالم الدهر فانها خارجة من القوة الى الفعل على سبيل التمايز فان القدر
الضروري ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل على سبيل التمايز لا بد
ان يكون معروضا للعدد سواء كان التميز فيه بحسب الماهية او
الوجود الخارجي او الوجود الذهني او الالتفات فقط كما في الممتنعات
فان شريك الباري والخلاء بعد التصور والالتفات يكونان معروضين
للاثنينية وكذا الاجزاء الانتزاعية للمتصل الواحد المتناهي او
غير المتناهي انما تكون معروضة للعدد بعد الانتزاع والالتفات
نعم قبل الانتزاع مصححة لمعروضية العدد والسر فيه ان اجزاء العدد
اعني الوحدات اجزاء تفصيلية يقتضي عروضها التفصيل المعروض
بالفعل باي نحو كان ولا تفصيل في الاجزاء التحليلية قبل القسمة
فلا يجري البرهان المذكور في ابطال الاجزاء التحليلية الغير المتناهية
وفي هذا الحكم الاجزاء المتناقصة الغير المتناهية كما في الخط المتناهي
مثلا او المتساوية الانتزاعية كما في الخط الغير المتناهي المتصل سواء
لا يبطلها هذا البرهان نعم لابطال الثاني براهين أخرى

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف



قوية لا من جهة كونها معروضة للعدد في نفس الامر بل من جهة ان منشأها له عادمفن بمراتب غير متناهية وهو باطل بالتطبيق وغيره والحق في الجواب منع المقدمة الثالثة فان الامور الغير المتناهية وان كانت خارجة من القوة الى الفعل لكن لا نسلم كونها معروضة للعدد اي لا يصح منها انتزاع عدد غير متناه مشتمل على الوحدات الغير المتناهية الانتزاعية المفصلة والاستدلال على كونها معروضة للعدد لم يوجد ودعوى الضرورة غير مقبولة بل الحق ان اللاتقفيات سواء كان عددا او معدودا لا تبلغ الى حد اللاتناهي والا صارت تقفية لامتناع الزيادة عليها بعد خروجها في عالم الفعل الى اللاتناهي فتفكر فانه دقيق ومن العجائب ما نقل عن بعض الكملاء ان الحق ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها لانهما من عوارض الكم من حيث التناهي وبعد تعين الحدود نعم يمكن الحكم عليها بالتساوي مطلقا من حيث عدم انقطاع التطابق بين احادها وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في الغير المتناهي فلا يتم لاكثر البراهين كالتطبيق والتضعيف وغيرهما ووجه العجب ظاهر لمن له ادنى حدس ومزاولة في الفن لان قولنا الكل اعظم من الجزء بديهي مطلقا سواء كانا في المتناهي او غير المتناهي اذ الكل عبارة عن الجزء

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضعيف

والشيء الآخر ففي الكل مرتبة لا يكون بحذائها مرتبة في الجزء
وهذا معنى الزيادة وبه يتم التطبيق والتضايف والتضعيف
المذكورة ههنا ايضاً ثم لابطال الثالث وجه آخر ذكرنا آنفاً واذن
وجب علينا ذكر التطبيق والتضايف على وجه اخصر لينكشف الغطاء عن
وجوههما الاول ان يفرض لا ي الغير المتناهية الموجودة بالفعل
المرتبة ترتيباً طبعياً او وضعياً او غير ذلك بحيث يتعين الاول والثاني
والثالث وهكذا فالسلسلة أ من تلك السلسلة او الجانب الآخر ب ثم نفرز
منها ج في ب جزء من آب وآب كله ضرورة دخول اج وج ب فيه
فاذا طبقنا أ على ج بمعنى ايقاع المرتبة بازاء المرتبة لا بالحركة ولا بايقاع
المحاذاة بل بان يحكم العقل حكماً صحيحاً واقعياً بان في السلسلة الاولى
اعني سلسلة الكل مبدأ أعني أ كما في سلسلة الجزء مبدأ أعني ج
وان في السلسلة الاولى ثانٍ كذلك في الثانية ثان وهكذا يحكم العقل
بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان يحكم
بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاولى مرتبة من الثانية يلزم
مساواة الكل للجزء فيلزم حينئذٍ اجتماع النقيضين في الواقع فان في
الكل مرتبة لم يكن بحذائها في الجزء والا لم يكن الكل كلاً ولا الجزء جزءاً
فلو فرضنا مساواتهما بمعنى ان كل مرتبة من الاولى بازائها

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التطبيق

مرتبة من الثانية يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية
مع بقاء شرائط التناقض فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف
حقيقة الكل والجزء بالضرورة فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك
بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل بوقوع كل مرتبة من الاولى بازاء
الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية والزيادة بعد انصرام جميع
آحاد المزيد عليه فالثاني متناه والاول انما يزيد عليه بقدر
متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف وبهذا يظهر سخافة ما نقل من بعض
الكملة من ان الحق الحكما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يجري في
المجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
وهذا البرهان مما يعوّل عليه وقوي عليه اعتمادي وفرضنا اجراءه
في المنفصلات تسهيلا على المتعلم واجري في المتصلات ايضا بالطريق
المذكور ولا نطول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المتضايفين
اذا ذهبا لا الى غاية فيما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود احد
المتضايفين بدون الآخر والتالي باطل فان وجود الملزوم بدون
اللازم محال اذ المتضايفان متلازمان بيان الملازمة ان المتضايفين
كالعلية والمعلولية اذا ذهبا لا الى النهاية في الماضي او تحققا لا الى
النهاية في الحال فالمعلولية في المبدأ كالحادث اليومي متحقق بلا علية فانا فرضنا

تمهيد بيان الغاية وذكر برهان التضايف

انقطاع هذه السلسلة عن الآتي وكلاهما يتحققان في ما
سبق فعدد هذين المتضايفين اعني مفهومهما في ما سبق متكافيان لان
كل واحد في ما سبق علة ومعلول والمعلولية الاخيرة تبقى بلا علية وبالجملة
في هذا التصوير يتحقق معلولية بلا علية فيلزم ان يكون في الجانب الآخر
علية فقط لتحقق التساوي بينهما فيلزم الخلف وبهذا يظهر فساد
ما قيل ان اللازم ان يكون بازاء كل معلول علة وهو متحقق ههنا
واما تساوي المفهومات فغير لازم ووجه الفساد بما قررنا ظاهر
على اللبيب لا نطول الكلام بذكره ولا يعلم التصور من التصديق
وبالعكس لان المعرف مقول والتصور متساوي النسبة بيان
الاول ان كل كاسب التصور معرف كما هو المثبت عندهم والمعرف
مقول لانه عرف بالمقول على الشيء لافادة تصوره فيلزم ان يكون
كاسب التصور مقولا عليه والتصديق ليس بمقول عليه لانه مباين له
والمباين لا يحمل عليه البتة فيلزم ان لا يكون التصديق كاسبا للتصور
وفيه ان المعرف ان اريد به ما عرف بالتعريف المذكور فلا نسلم
الصغرى من القياس الاول والمقرر عندهم لا يفي بالمطلوب ههنا
فان المقصود ههنا هو الامر الواقعي وان اريد بالمعرف ما يفيد التصور
فقط فلا نسلم الكبرى من القياس الاول فان قلت التصور المكتسب لا يخلو

التمهيد

وعدم اكتساب التصور من التصديق وبالعكس

أما ان يكون بالكنه فكاسبه لا يكون الا ذاتيا وأما بالوجه فكاسبه لا يكون الا عرضيا والذاتي والعرضي كلاهما محمولان وح يتم الدليل بلا مغلطة بان يقال كاسب التصور محمول والتصديق ليس محمول فكاسب التصور ليس بتصديق قلت كاسب التصور علم يفيده بالنظر اي بالترتيب ويجوز عند العقل ان يكون الترتيب في التصديقات مفيدا لبعض التصورات وبيان الثاني ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعدمه فيكون متساوي النسبة اليهما فلا يكون مرجحا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبا فان الكاسب علة للوجود الذهني للمكتسب والجواب ان الترجيح المعتبر في العلة بالنظر الى المعلول هو ترجيح الوجود لا ترجيح التعلق والترجيحان متغايران ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض التصديقات يكون بسببها مفيدا له وكاسبا وبالجملة هذان الدليلان في غاية السخافة ولم يقم دليل قوي على هذا المدعى بعد فبعض كل واحد منهما اي التصور والتصديق بديهي وبعضه نظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من ابطال اكتساب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطانة والبسيط لا يكون كاسبا اي لا يكون كاسبا بالكسب المعتبر عندهم

وانقسام التصور والتصديق الى البديهي والنظري

التصديق

والاعتراض في اكتساب النظري من البديهي وجوابه

بحيث يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل لا لمطلق افادة التصور
يكون بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده
وبالخاصة وحدها فلابد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر
والفكر فيه دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغاير
اصلا كما هو الظاهر فهما مترادفان وان كان بينهما تغاير بان يكون
ملاحظة ما فيه الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر بمعنى الانتقال المحض
فهما متصادقان فقط ثم هذا المعنى اعتبره المتاخرون وللقوم الاخر
معان اخرى مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطناب وههنا شك
خوطب به سقراط وهو من تلامذة فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون
وهو ان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول
فكيف الطلب ولا يختص هذا الاشكال بالمطلوب التصوري بل
يجري في المطلوب التصديقي بان يقال عند طلب الدليل على قولنا
العالم حادث هذا المدعى اما ان يكون معلوما للعالم او مجهولا على
الاول فالعلم حاصل فطلبه يكون تحصيلا للحاصل او مجهولا
فيلزم طلب المجهول المطلق ويجري فيه الجواب المذكور بقوله
واجيب بانه معلوم من وجه ومجهول من وجه وحاصله ان
المطلوب قد يكون معلوما من وجه ومجهولا من جهة الكنه فيطلب الكنه

من جهة الوجه فلا يلزم المحذور ان هذا في المطلوب التصوري
والمطلوب التصديقي يكون معلوما من وجه من جهة التخييل او
الشك او الوهم ومجهولا من جهة العلم الاعتقادي فيطلب بالدليل
فلا يلزم المحذور ان وبالجملة يتاتى حيثيتا العلم والجهل في كل منهما وطلب
المجهول المطلق وتحصيل الحاصل محال في كل منهما واشتباه العلم
والجهل باضاعة الحيثيات متات فيهما فلا وجه لتخصيص الشبهة
بالتصور كما عرض لبعض الكملة فعاد قائلا الوجه المعلوم معلوم
والوجه المجهول مجهول حاصله ان المطلوب اما ان يكون الوجه
المعلوم فيلزم تحصيل الحاصل او الوجه المجهول فيلزم طلب المجهول
المطلق وحله ان المجهول ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب
فان الوجه المعلوم وجهه جواب باختيار الشق الثاني وقولك
فيلزم طلب المجهول المطلق بط فان الوجه المعلوم له علاقة العروض
او الدخول بالمجهول فيكون الوجه المجهول بواسطة تلك العلاقة
معلوما ملتفتا ولكن من حيث ذاته او من وجه اخر مجهولا فلذا
يطلب بالتعريف او الدليل الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة
ببعض اعتباراتها تاييد للمطلوب ببعض الامثلة بان المطلوب
في التصور قد يكون حقيقة بعض الاشياء وهي في نفس ذاتها



جهولة لكن ببعض اعتبارات فانه اي طلب معلومة من جهة الحقيقة

المجهولة قد يطلب حصولها بالحد التام لمعلوميتها ببعض الوجوه

وقد يكون المطلوب بحقيقته المجهولة ببعض الوجوه وانما يصح

طلبها ايضا اذا كانت معلومة بوجه اخر وهكذا في التصديقات

انما يصح طلبها اذا علمنا سابقا بالوجه وليس كل ترتيب مفيدا

ولا طبعيا اي ليس كل ترتيب يلزمه افادة المطلوب بمعنى انه اذا

حصل في الذهن فنفس ذلك الترتيب يفضي الى المطلوب ولا طبعيا

بمعنى انه اذا وقع في الذهن فطبيعة الانسان وفطرته تفضي للمطلوب

ولك ان تقول المفيد بمعنى الفاعل التام والطبعي بمعنى العلة

الناقصة يعني ليس كل ترتيب علة تامة للمطلوب ولا علة

ناقصة بمعنى المتمم الاخير للعلة التامة ومن ثم ترى الاراء

متناقضة اي لاجل ان ليس كل ترتيب مستلزما للمطلوب

بنفس ذاته ولا باعتبار مراعات الطبيعة الانسانية اي

فلما ترى الاراء متناقضة فلابد من قانون عاصم

من الخطأ فيه وهو المنطق وبهذا البيان تم الاحتياج

الى المنطق والاحتياج هاهنا بمعنى المصحح لدخول

الفاء لا بمعنى لولاه لامتنع فان الاخير انما يتحقق

بيان الغاية اي الاحتياج الى المنطق

في الامر الاعم الشامل للطريق الجزئي والكلي وهو اعم من
المنطق الذي يبحث فيه عن المعقولات الثانية او الاولى
ومن الامر الذي لا يبحث فيه كذلك وموضوعه المعقولات
من حيث الايصال الى التصور والتصديق موضوع العلم
ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي اللاحقة للشيء لذاته بمعنى
نفي الواسطة في العروض او بواسطة غيره واسطة في
الثبوت وتفصيله في مقامه مشهور وذهب القدماء الى
ان موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث الايصال الى
المجهول والمعقول الثاني عبارة عما يعرض للشيء في الذهن
ولا يعرض في الخارج عروضا انضماميا او انتزاعيا فيخرج منه
الاعراض الموجودة في الخارج كالسواد ولوازم الماهية والوجود
والشيئية ونحوها وما عرض لبعض المحققين ان لا عروض للوجود
والشيئية في الخارج فيدخل في المعقول الثاني بخلاف
سائر لوازم الماهية فوهم فاسد فان العروض ههنا يشمل
الاتصاف الانتزاعي وهو موجود فيهما وان اريد به الخلط
او العروض بعد وجود المعروض فالثاني لا يعقل في الوجود
ايضا والاول موجود فيه وفي سائر لوازم الماهية لانها انتزاعية

موضوع المنطق المعقولات من حيث الايصال

لا توجد من حيث الخلط الا في اللحاظ فقط ومثاله الكلية
والجزئية والجنسية والفصلية فانها لا تعرض لشيء
من الموجودات الخارجية وكذا القياس والحجة والعكس
المستوي والنقيض وقد ذهب المتاخرون الى ان موضوع المعقولات
التصورية والتصديقية مطلقا سواء كانت معقولات اولى
او ثانية او ثالثة وهو الحق عندي بالنظر الدقيق فان المعقول
الثاني كالكلي والجزئي والذاتي والعرضي يجعل محمولات على
المعقول الاول والموضوع لا يجعل محمولا فان قلت ان الذاتي والعرضي
يجعل محمولات للكلي الذي هو من المعقول الثاني قلت مع انه
مشكل في الكلي والجزئي يرجع الى تكلف مستغنى عنه فان قلت
ان الكلية والجزئية تحملان على العام والخاص والعموم
والخصوص من المعقولات الثانية قلت يجعل العام والخاص
ايضا محمولا في المنطق فيلزم الخلف وبالجملة ارجاع المحمولات
كلها الى المعقول الثاني العارض للمعقول الثاني الاخر لا يتصور في
بعضها وفي البعض يرجع الى التكلف المستغني عنه وهو كما ترى
فالحق ما قال المتاخرون وبه يشهد ظاهر كلام المصنف فافهم فانه دقيق
ثم الحيثية حيثية تعليلية للبحث او تقييدية في نظر الباحث

الحق ان الموضوع المعقولات التصورية والتصديقية

وبالجملة ينظر في المباحث جهة الاتصال بان يكون المحمولات
متوقفة عليه او بالعكس او يكونان لازمان لها فقط كما يظهر لمن
تتبع في الفن وما يطلب به التصور والتصديق يسمى مطلبا
بكسر الميم وفتحها والثاني اشهر وامهات المطالب اي اصولها
اربع ما واي وهل ولم فالاولان لطلب التصور والباقيان لطلب
التصديق فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور
الشيء الذي لم يعلم وجوده في الخارج سواء كان ذلك التصور بالذاتيات
او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم التام
والناقص فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم وهذا التصور
اما ان يحصل ابتداءً او مرةً ثانية في المدركة بعد ذهولها
عنها وحصولها في الخزانة فالاول مفاد التعريف الاسمي على الطرق
الاربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سياتي تفصيله او بحسب
الحقيقة فحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علم وجوده في الخارج
فتسمى حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة
عندهم اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام
والناقص والرسم التام والناقص ايضا الا ان في الاول لا يشترط
العلم بالوجود وفي الثاني يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف

معنى المطلب

وامهات المطالب وما لطلب التصور

بالفصل وحده وبالخاصة وحدها لدخوله تحت مطلب اي ويتجه الاشكال ههنا بان لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة يغني عنه اذا قدم الاول على الثاني **اقول** وبالله التوفيق لو قصد افراد مطلب واحد لهذه الحقيقية فالاولى ان يقسم مطلب اي ايضا الى مطلبين احدهما الطلب المميز للشيء بعد العلم بوجوده الخارجي والاخر بدون العلم مع انهم لم يقسموه كما سياتي ايضا يدخل التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما وان التصور مرة ثانية في للذكة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجي وقد يكون بدونه فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل البسيط ولذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة فقط لئلا يكثر الاقسام فتامل واي لطلب المميز بالذاتيات والعوارض هذا موافق لما ذكر في بحث الكليات الخمس واما ما ذكر في مطلب ما فهو مخالف له فان مطلب ما في ذلك البحث منحصر في طلب الجنس والنوع والحد التام وههنا ذكر الرسوم ايضا والتعريف اللفظي فلعلهم تجوزوا ههنا هذا خلاصة ما في الحاشية وهل لطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه فتسمى بسيطة او صفة اخرى غير الوجود فتسمى مركبة فيقال في الاول هل زيد

موجود ام لا وفي الثاني هل زيد قائم ام لا ثم المراد بالصفة
التي هي غير الوجود اما اعم من ان يكون سابقا على الوجود كتقرر
الماهية وتميزها وامكانها او مسبوقا به كالقيام والقعود فيلزم تاخر
الهل البسيطة عن المركبة او صفة متأخرة عنه فيلزم ان يكون
الطالب للامكان داخلا تحت البسيطة وهو كما ترى والجواب
على نحوين الاول باختيار الشق الاول واختيار انه لا يلزم تاخر
مطلب هل المركبة عن البسيطة مطلقا وانما ارادوا بالتاخر تاخر
بعض انحائه او انهم لم يحكموا بالوجوب بل حكموا استحسانا والثاني
باختيار الشق الثاني بانهم ارادوا بالوجود على سبيل المسامحة
والتوسع نفسه وما فوقه فيشمل التقرر والامكان والتميز وحينئذ
يكون مطلب الهل البسيطة مقدما على المركبة مطلقا **اقول** وبالله
التوفيق الانسب ان يقسم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام الاول قسم
لطلب الجعل الاولي فان الجعل الاولي قد يكون نظريا فلا بد له من مطلب الا ترى
ان الانسان مثلا اذا فرضنا عدم تصوره بالكنه يمكن لنا السوال
بانه هل حيوان ناطق ام لا والثاني ما يكون طالبا لمرتبة تقرر الماهية
التي هي عبارة عن نفسها التي هي اثر الجعل البسيط بالذات والمؤلف
بالتبع كما يقال هل العنقاء متقرر في الخارج وهذا التقرر وان كان

الانسب تقسيم الهل البسيطة الى ثلثة اقسام

ملازما للوجود لكنه مقدم عليه مغاير له والثالث ما يكون طالبا
للوجود وان يقسم اهل المركبة الى قسمين الاول ما يكون طالبا للصفة التي
هي غير الوجود وهي متقدمة عليه كالامكان والثاني ما يكون طالبا
للصفة المتاخرة عنه كالقيام والقعود وهذه الاقسام متباينة الآثار
والاحكام فللناظرين ان يفسلوها ويقسموها اليها ولم لطلب الدليل المجرد
التصديق اي لطلب العلة لمجرد التصديق ولم يعتبر فيه علة ثبوت المطلوب في
نفس الامر او لا امر في نفسه اي او يكون فيه طلب العلة ثبوت المطلوب
في نفس الامر ايضا فالاول يسمى دليلا انيا والثاني دليلا لميا
واما مطلب من وكم وكيف واين ومتى فهي اماذنابات اي توابع
للاي ان كان المقصود بها طلب التمييز التصوري فان استعمال هذه
الكلمات واقع في هذا المقصود ايضا ففي الاول يكون المقصود
التمييز الشخصي مثلا اي التعيين من بين الاشخاص وفي الثاني
التمييز الكمي اي التعيين من حيث المقدار والعدد وفي الثالث
تمييز الكيفية اي تعيينها من جهة الصحة او المرض مثلا
وفي الرابع تمييز المكان اي تعيينه من المسجد والسوق وفي
الخامس تمييز الزمان اي تعيينه من اليوم والامس
او مندرجة في اهل المركبة ان كان المقصود منها التصديق

لم لطلب الدليل ومن وكم وكيف واين ومتى ذنابات للاي

وهو ايضا قد يكون مقصودا منها التصورات قدمناها وضعا اي ذكرا
لتقدمها طبعا التقدم الطبعي عندهم عبارة عن كون الشي محتاجا
الى شي بحيث لا يكون المحتاج اليه علة تامة للمحتاج وههنا التصورات
كذلك بالنسبة الى التصديقات ضرورة احتياج التصديق الى
التصور فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم اذ الحكم لا يتصور بدون
الالتفات الى المحكوم عليه مثلا ولا يمكن الالتفات بدون التصور قيل فيه
اي في قوله المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم حكم فهو كذب تحريره
ان هذا القول فيه حكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق فقد
اجتمع عليه الحكم وعدمه وهو اجتماع النقيضين وحله انه معلوم
بالذات ومجهول مطلق بالفرض الظاهر هو الفاء بمعنى انه
معلوم بوصف المجهولية بالذات بالفعل ومجهول مطلق بالفرض
بان يفرض سلب حصوله مطلقا في الذهن حتى يبقى المجهولية ايضا كما ان
زيدا انسان بالذات وفرضنا حمارا فهو حمار بالفرض فالحكم وسلبه
باعتبارين فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه
وباعتبار انه مجهول بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلم يتحقق شرط
التناقض ولو قرئ بالعرض بالعين فتحرير جوابه ان المجهول المطلق معلوم
بالذات به يتجه الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض بمعنى ان العقل

يجعل مفهوم المجهول المطلق عنوانا للحقيقة التي هي مجهول مطلق
وان كانت محالا فالحكم على العنوان الحاصل في الذهن وسلبه
بالنظر الى المعنون وهذا العنوان عرضي للمعنون فاتجه اليه الحكم
بالنظر الى ذاته الحاصل فسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي
مع المعنون والظاهر هو التقرير الاول للجواب وبه يندفع المغالطة المشهورة
وهي موقوفة على تمهيد مقدمتين بديهيتين الاولى ان كل مفهوم سواء
كان واقعيا او فرضيا لا يخلو عن النقيضين كالوجود والعدم في نفس
الامر والثانية ان كل حال للشيء بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن فرض الفارض فهو لا يستلزم المحال فان المستلزم للمحال
محال بالضرورة وبعد ذلك نقول اذا فرضنا شيئا يستلزم وجوده
عدمه وبالعكس في نفس الامر فهذا مفهوم من المفهومات وكل
مفهوم فهو في نفس الامر اما موجود او معدوم بحكم المقدمة الاولى
فاذا كان موجودا في نفس الامر هذا المفهوم يكون معدوما فيها بناء
على الفرض وبالعكس ايضا فحينئذ يلزم اجتماع النقيضين المستحيل بسبب
امر واقعي وهو وجود ذلك المفهوم في نفس الامر بلا فرض الفارض
او عدمه كذلك وايضا فاعتمادنا بما مر باختيار انه معدوم بالذات
بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام فرضي فيختلف الجهتان

اندفاع المغالطة المشهورة بالتقرير الاول

اندفاع شبهة اخرى بالتقرير الاول

وبه يندفع شبهة اخرى وهي انا لو فرضنا مفهوما لا يمكن تحققه
اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات ولا بالعرض فهذا
المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما معلوم او مجهول على الاول
امكن تحققه فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن
وهو نحو من تحققه ولو بالعرض فيلزم اجتماع النقيضين وعلى الثاني
ايضا يلزم صحة تحققه وان كان بالعرض فان المجهولية وصف يمكن
علمه بها وبالجملة ذلك المفهوم لا يخلو عن النقيضين يمكن علمه باحدهما
ووجه اندفاعها بما مر بان هذا الشيء ممكن التحقق بالذات ولو بالوجه
العرضي لا بحسب الفرض فقط وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة نعم في
هذا المقام شبهة قوية اخرى لا تنحل بالتامل الانظار الا بتاييد الله تعالى
وهي ان مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل لشيء كعمرو
بالفعل سلبا مطلقا مما يمكن ان يتصوره كل واحد فاذا فرضنا حصول
هذا المفهوم لزيد مثلا ابتداء خاليا عن المفهومات الاخر لعمرو مثلا بالقياس الى
ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل المناقض
لذلك المفهوم او مجهول مطلق وكلا الشقين باطلان اما الاول فلان في هذا
الشق لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد كذلك
وليس في ذهنه الا مفهوم المجهول المطلق المناقض له

فيلزم اجتماع النقيضين في اما الثاني فلان مفهوم المجهول المطلق اذا
ثبت لعمرو بالفعل وهو في ذهن زيد بالفعل على ذلك التقدير الواقعي
فيلزم كون عمرو معلوما له بالمعنى المناقض لمفهوم المجهول المطلق
فيلزم اجتماع النقيضين فان قلت لا مضايقة في كون عمرو معلوما
ومجهولا مطلقا لزيد بالفعل بالنظر الى تغاير الازمنة والآنات
قلت مرادنا من الفعل الآن المخصوص كآن وصول الشمس الى نصف النهار
مثلا وبالجملة اذا تصور زيد مفهوم المجهول المطلق في ذلك الآن
فعمرو بالقياس اليه مجهول مطلق او معلوم بالمعنيين المذكورين وعلى
كلا التقديرين يلزم كون عمرو مجهولا مطلقا له في ذلك الآن ومعلوما
له مطلقا فيلزم الاستحالة لا يقال انه معلوم بالذات ومجهول مطلق
بالفرض او بالعكس لانا نقول كلامنا بعد حصول هذا المفهوم في ذهن
زيد وهو ممكن بالبداهة فيستفسر ماذا حاله في العلم والجهل بالمعنيين
المذكورين المتناقضين في نفس الامر وحينئذ لا دخل لفرض
الفارض وهذا ظاهر لمن له ادنى تامل وتعمق الافادة اي افادة ما في
الذهن انما تتم بالدلالة وهي كون الشيء بحيث يعلم منه شيء آخر
وهي بالاستقراء منحصرة في ثلثة اقسام اولية القسم الاول منها
عقلية بعلاقة ذاتية اي علاقة التاثير فيشمل دلالة الاثر على المؤثر

وجه ذكر الدلالة وتعريفها وتقسيمها

اقسام الدلالة وتحقيق التغاير بين العقلية والطبعية

وبالعكس ودلالة احد الاثرين على الآخر ومنها وضعية بجعل الجاعل ومنها طبعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض الثاني كدلالة اح اح على السعال وركض الدابة على مشاهدة العلف وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام والتمايز بين الكل ظاهر الا بين العقلي والطبعي من غير اللفظي فانهما متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسرعة النبض الدالة على الحمى فان الدال اثر فيهما للمدلول والحق ان بينهما تغاير الجهات ضرورة فمن جهة التأثير دلالة عقلية وان قُطِعَ النظر عنه ولوحظ من جهة احداث الطبيعة فدلالة طبعية كما في الدلالة اللفظية الطبعية فانها ايضا لا تخلو عن التأثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتباه ههنا ايضا واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاركوا في تحصيل الغذاء والمسكن وغير ذلك كثيرا لافتقار الى التعليم والتعلم لان تحصيل الاسباب المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا تتاتى الا بفهم ما في ضميرهم والدلالاتُ الطبعيةُ والعقليةُ لا تفي بالفهم على الوجه المطلوب اعني الوجه المفصَّل كما يقتضيه التفهم وكذا لا تفي الاشاراتُ والحركاتُ لكلالتها على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظيةُ الوضعية

اعمّها واسهلها فلها الاعتبار والسرّ فيه امر الهي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع اصول الالفاظ بازاء معان لا تعدّ ولا تحصى ثم علّم آدم الاسماء كلها وتعلّم منه بنوه بممارسة العادات بواسطة او بلا واسطة واشتهرت من حيث الدلالة فيما بينهم في كل درجة وطبقة فللشهرة كانت اسهل الماخذ واتمّ العموم فلما بيّنا انه لم يترك سبحانه تعالى معنى من المعاني المستعملة عندهم الا وضع اللفظ بازائه وكل من الالفاظ الموضوعة لمعان مشتهرة بينهم فكانت اللفظية الوضعية اشمل الدلالات واسهلها ومن ههنا اي لما ثبت كون الانسان محتاجا الى التعليم والتعلم وذلك بالدلالة الوضعية واذ كل منهما انما يكون لافادة المعاني من حيث هي هي دون العين الخارجي والذهني واستفادتها كذلك تبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون الصور الذهنية او الخارجية كما قيل وذلك لان الغرض من الوضع الاستعمال فلما كان مناط الاستعمال المعاني من حيث هي كان مناط الوضع ايضا تلك كما هو الظاهر فيكون هي الموضوع لها اعلم انهم اختلفوا في الموضوع له للالفاظ فقيل الصورة الذهنية لانها الحاصلة في الذهن وفيه مع انه لا يستلزم المدّعى فان الطبائع من حيث هي ايضا حاصلة فيه اللهم الا

وضع الالفاظ للمعاني لا للصور الذهنية والخارجية

ان يراد به الحصول الشخصي بالذات نقول بالمنع ونستند بان
الموضوع له لابد ان يكون ملتفتا اليه بالذات كما ترى في الوضع العام
للموضوع له الخاص دون ان يكون حاصلا بالذات علا ان من المعاني
ما لا يوجد في الذهن كذات الباري تعالى وذوات الهويات
الشخصية سيما المادية فلا يشمل الالفاظ الموضوعة بازائها وقيل
الاعيان الخارجية لان مناط الاستعمال والملتفت اليها بالذات
وفيه مع انه منقوض بالطبائع من حيث هي فان الاستعمال والالتفات
يجري فيها اكثر من الاعيان نقول يشكل بالالفاظ التي لا يوجد معانيها
الا في الذهن كالعلم والانتزاعيات والمعقولات الثانية فحينئذ
لابد ان يقال بالتوزيع اي بعض الالفاظ موضوعة للعين
الخارجي كاسم الله تعالى واسماء الجزئيات المادية وبعضها للمفهومات
الذهنية كلفظ العلم وبعضها للطبائع من حيث هي هي كلفظ الانسان
والفرس ويراد بقول المصنف موضوعة للمعاني من حيث هي هي ان
لا يوخذ في موضوعاتها العين الخارجي فقط او الذهني كذلك كما يقتضيه
المقابلة هذا بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم بان الموضوع له في
الكل نفس الشيء من حيث هي هي فاسم ذاته تعالى موضوع بازاء نفس ذاته
ولا يلاحظ فيه خصوصية ظرف دون ظرف فلو حصل ذاته تعالى في الذهن

لم يتبدل الموضوع له وكذا في الجزئيات المادية لو حصلت ذواتها
في الذهن لم يتبدل الموضوع له وعلى هذا القياس المفهومات الانتزاعية
كالفوقية والتحتية وغيرهما فان معانيها لو فرضنا حصولها في الخارج لا يتبدل
الموضوع له قطعاً وهكذا في غيرها ونظيره ما يقال في تحصيل معنى
الكلي ما لا يمتنع العقل تكثره في الخارج مع ان الكليات الفرضية كاللاشيء
يستحيل عند العقل تكثره فيه لكن المفهوم من حيث هو لا يابى عنه كذلك
معاني الالفاظ موضوع لها من حيث ذاتها مع عزل اللحظ عن خصوصيات
الظروف فهي من هذه الجهة لا تابى عن حصولها في الخارج والذهن وان كانت
تابى عنه من جهة اخرى فاتقن هذا التحقيق فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له
من تلك الجهة مطابقة في التقييد بالجهة اشارة الى دفع الاشكال المشهور
وهو ان اللفظ مثلاً اذا وضع للملزوم واللازم واريد اللازم من جهة
انه لازم لملزومه الموضوع له يكون الدلالة حينئذ التزامية فلو
لم يعتبر في المطابقة هذا التقييد ينتقض بها فاذا اعتبر دفع النقض وعلى
جزئه تضمن وهو لازم لها في المركبات وهذا اولى مما قال في بعض
الكتب ان التضمن والمطابقة متحدان بالذات وما قيل انه تابع
ولازم لها فمجاز وتوسع فان دلالة اللفظ على الكل مطابقة وهذه
الدلالة من حيث انها دلالة على الاجزاء تضمن فلا يعتبر فيها

تعريف المطابقة والتضمن ولزومها

حقية مذهب اهل الميزان في التضمن

دلالة اخرى لتكون تابعا ولازما فقولهم بالتبعية مجاز وفيه
انه لا يجوز فان هذه الدلالة بالعرض وما بالعرض تابع ولازم
لما بالذات حقيقة الا ترى انه يقال بالحقيقة عرفا عاما وخاصا
ان حركة الجالس تابعة لحركة السفينة ولازمة لها ولفظ التابع
واللازم متعارف في الواسطتين اي الثبوت والعروض فايراد
لفظ اللازم الظاهر منه الحقيقة اولى مما قاله ثمه واعلم
ان ههنا مذهبين مذهب اهل الميزان وهم لم يعتبروا في الدلالة
القصد بل الفهم فقط فدلالة اللفظ الموضوع للمعنى المركب
على الاجزاء المفهومة في ضمن المعنى المركب بحيث لم يتعلق
القصد بها بالذات تضمنية واهل العربية اعتبروا القصد
فلا تكون تضمنية عندهم والحق مذهب اهل الميزان فان على مذهب
اهل العربية يبطل الحصر فان الدلالة التضمنية الميزانية لا تدخل
في شيء من الدلالات لا يقال انها خارجة عن المقسم فان القصد داخل
في الدلالة لانا نقول الافادة انما تتم بالدلالة وفهم المعنى ايضا
انما يتم بها ولا شك ان في الصورة المذكورة كلاهما متحققان
فلا بد من القول بها واخراج بعض انحاء الافادة وفهم المعنى من
الشيء من الدلالة تخصيص بلا مخصص وادعاء الاصطلاح فيما لا يليق

بشان المحصلين ولا يخرج دلالة اللفظ على جزء المعنى قصدًا من الالتزام فان ذلك تجوز والمجازات داخلة عندنا في المطابقة لا في الالتزام كما زعم بعض المحققين والمراد بالموضوع له اعم من ان يكون وضعًا شخصيا او نوعيا والوضع النوعي موجود في انواع المجازات كما سياتي وعلى الخارج التزام ويشكل بان اللفظ اذا اريد به جزء المعنى فهو لا يكون مطابقة لانه ليس تمام المعنى الموضوع له ولا تضمن لانه لم يعتبر فيه القصد وانتفاء الالتزام ظاهر وجوابه بما مر من انه مطابقة وقد تحقق فيه الوضع بالمعنى الاعم الشامل للمجازات بمعنى انه تعيّن من الواضع ان اللفظ اذا لم يصح استعماله في مقامٍ في المعنى الموضوع له فيعدل عنه ويستعمل في معنى مناسب اخر وهذا نحو من التعيين وبهذا البيان ظهر فساد من ادخل المجازات في الالتزام دفعا لاختلال الحصر فان المجاز المستعمل في الجزء ليس منه البتة فاذا أُدخل هذا النوع من المجاز لتلك الدقيقة في المطابقة فيدخل سائر انواعه فيها الا ان يعتبر فيها الدلالة بالنظر الى المعنى الموضوع له حقيقة وحينئذ يرد الاشكال بقول المصنف ولا بد من علاقة مصححة عقلية او عرفية فان العلاقة العقلية والعرفية هو اللزوم الذهني عقلا او عرفا

تعريف الالتزام ولا بد فيه من العلاقة

العلاقة العقلية والعرفية لا تلزم في المجازات

ولا تلزم في المجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى المسبب باللزوم العقلي او العرفي واذا اعتبرت القرينة فهي قد تكون خفية فلا ينتقل منها اليه بالعلاقة العقلية او العرفية الا ان يقال انما يتحقق الدلالة في المجاز الذي خفيت قرينته بعد ظهورها وبعده يتحقق العلاقة المذكورة ولا ينظر الى ما قيل ان اعتبار القرينة يخرج الدلالة عن اللفظية فان القرينة قد تكون حالية فانا ما جعلناها داخلة في الدال بل قلنا بانها شرط للدلالة ولا يلتفت الى ما يقال في جواب ما قيل ان المركب من اللفظ وغيره لفظ كما ان المركب من الجوهر والعرض جوهر فانه قياس مع الفارق فان الجوهر عبارة عن عدم الشيء في الموضوع فاذا اعدم الجزء عن المحل عدم ما هو مركب منه من ذلك المحل والتلفظ امر وجودي اذا ثبت لجزء لا يلزم ان يثبت لما هو مركب منه ومن جزء آخر لا يكون من جنس اللفظ والحق ان الدلالة المعتبرة في المجازات داخلة في المطابقة فان هذه الدلالة قصدية كما هو الظاهر من تعريفها باللفظ المستعمل في غير ما وضع له اللهم الا ان يعم الاستعمال القصدي والتبعي فحينئذ تتنوع على نوعين اما القصدي فداخل في المطابقة واما التبعي فينقسم

ترك الالتزام في العلوم ولزوم المطابقة للتضمن والالتزام

ايضاً الى نوعين تضمن ان كانت بالنسبة الى الجزء والتزام ان كانت بالنسبة الى الخارج وبعد ظهور العلاقة يتصور اللزوم الذهني ايضاً ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام ليفيد للناظر بصيرة قيل الالتزام مهجور في العلوم فانه عقلي ليس المراد بالعقلي ما مر فان الالتزام لا يلزم ان يكون فيه الدلالة على الاثر او المؤثر او على اثري مؤثر واحد بل المجازات التي تكون باعتبار ما يؤل او ما كان اذا كانت فيها قرائن واضحة كما ذكرنا فيها دلالة الالتزام اذ فهم غير الموضوع له تبعاً بواسطة تلك العلاقة الظاهرة وليست تلك الدلالة عقلية بل المراد بالعقلي انه ليس بواسطة الوضع فاما ان يراد به انه ليس له دخل فيه اصلاً فهو ممنوع وان اريد به الدخل التام فيتوجه النقض بالتضمن كما قال المصنف ونقض بالتضمن اللهم الا ان يتكلف ويقال ليس عقلية التضمن كعقلية الالتزام فان فهم الجزء في فهم الكل كانه ملاصق للوضع واما فهم الخارج فكانه بعلاقة زائدة وبمثل ذلك تكلفات اخرى لا نوردها خوفاً للاطالة ويلزمهما المطابقة وهذا ضروري على طور اهل الميزان فان التابع لا يوجد بدون المتبوع ووجهه ما فصلنا انفاً واما على طور اهل العربية فلا استلزام تقديري ولا عكس فان الموضوع له قد يكون بسيطاً لا لازم له وكونه ليس غيره وكذا كونه شيئاً

اوما يصح ان يعلم وامثال ذلك ليس مما يسبق الذهن اليه دائما
ليلزم كون الالتزام لازما للمطابقة واما التضمنية والالتزامية
فلا لزوم بينهما فان المعاني البسيطة قد يوجد لها لازم ذهني
والمركبة قد لا يوجد لها لازم ذهني اما الاول فكلفظ العمى اذا اريد
العدم الخاص بحيث يكون التقييد في اللحاظ فقط دون الملحوظ
فلا يكون حينئذ في المدلول المطابقي تركيب فان العدم والوجود وكذا
اشباههما معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج
كما تقرر في موضعه والضرورة ايضا شاهدة به والتقييد او القيد لازم
ذهني له فيتحقق الالتزام بدون التضمن فان قلت لفظ العمى
موضوع في لغة العرب بمعنى العدم مع التقييد فلم يثبت المدعى
قلت ليس كلامنا ههنا في لغة العرب خاصة وليس كلامنا مبنيا
على محاوراتهم فقط بل في ان هل يوجد لفظ بازاء معنى بسيط له لازم ذهني
فاذا عيّنا لفظ العمى للمقيد من حيث انه مقيد على طريق لا يكون التقييد
والقيد داخلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع
بازاء الحيوان الناطق فاذا اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم
معه شيء خارج عنه واما ابداء احتمال ان يكون هناك شعور بالخارج
اللازم ولم يكن شعور بالشعور فبعيد ساقط عن درجة الاعتبار وبيان

الالتزام والتضمن ليس بينهما لزوم

الافراد والتركيب

صفة اللفظ وتعريف المفرد والمركب

تعريف الاداة

نسبة عدم استلزام المطابقة والتضمن للالتزام على ظاهر الامر

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد فقد اخذ في تعريفهما الدلالة وهي صفة اللفظ حقيقة فلذا ما هو مركب منهما

وهو ان كان مرآة لتعرف حال الغير فقط فاداة وهذا معنى كونه غير مستقل ومن لوازمه عدم كونه محكوما عليه ومن خواصه عدم كونه محكوما به **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرآة لتعرف حال الغير يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم بالكنه وبالوجه وبوجهه وبكنهه فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرآة لتعرف حال الغير فان المرآتية تقتضي الالتفات بالعرض وكونها معلوما بالكنه يقتضي الالتفات اليها بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوما عليه وبه وكذا لا تكون في العلم الثاني ايضا غير مستقلة بعين هذا البيان ولا مدخل فيه للعنوانات التعبيرية نعم قد يكون العنوانات في مجاري محاوراتهم وعرفهم كاشفة عن بعض انحاء العلم المعنونات فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا العنوان مستقل وفي ذلك غير مستقل كما يقال هذا معنى من او معنى من هذا

الاداة في بعض المعاني مستقلة وفي بعضها لا

او الابتداء الخاص بمعنى غير مستقل وبعكسه وأما القسم الثالث
فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحرفي الذي فرض فهمه والاحضار
على ذلك الوجه فهذا الوجه اما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر
او لا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصلح لان يحكم عليه وبه
وان لم يكن فهو صالح لهما بقي القسم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية
غير مستقلة وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها
محكوما عليها وبها ولا مدخل فيهما للعنوانات فانا اذا فرضنا رفع
تلك العنوانات نجد في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمرآتية
وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها وبها وعدمها نعم لنا في
بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض الالفاظ الى بعض الالفاظ
الموضوعة لما يكون كاشفا عن مرتبة من العلم لا يكون الا انضمام الاخر
كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا يظن ان المدخل للعنوان
كما تقول في لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة ففي هذا
الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى من الا العلم بكنهه فيكون
غير مستقل البتة واذا قلت معنى من غير مستقل او الابتداء الخاص
كذلك فههنا يتعلق العلم بها الا العلم بالكنه اما بالوجه فهو مستقل
البتة فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك في كثير من المواضع والتحقيق

ان الكلمات الوجودية وهي كان الناقصة واخواتها وهذه الكلمات
بمادتها دالة على النسبة وهيئتها على الزمان منها اي من الاداة
فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا آخر يذكر بعده فمعناه الوجود
الرابطي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف
حال الغير غاية ما في الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل
النسبة الى الزمان كما سياتي فتوكد معنى الحرفية بخلاف معنى
كان التامة فان معناه الوجود في نفسه فيكون داخلا في
الكلمات دون الاداة ولذا اجري عليها احكامها من انها
لا تكون محكوما عليها او بها بانفرادها كالفي والى مثلا ولذا
جعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان الوجود
الرابطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود في
نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما امر مشترك ذاتي لهما
والوجود لهما الكونان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
ان للكون ليس معنى مشتركا بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان
لغيره لا لنفسه اقول في دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا
انضيف الى امر واحد كلية من وجوده يكون كونا في نفسه وكونا محمولا واذا انضاف الى امرين

والحق ان الكلمات الوجودية من الاداة

على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب خصوصية
وبالجملة ان طبيعة الوجود المصدري الذي يعبر عنه بالفارسية
هستي امر واحد هو المعبر عنه بالكون معنى مستقل ويلحقه عدم
الاستقلال بسبب خصوصية حاصلة بين الموضوع والمحمول
واذا لوحظ ثبوته بامر واحد كزيد مثلا يبقى على استقلاله
اذا تقرر هذا فنقول ان الكون معنى واحد مستقل كمفهوم الملاصقة
والمصاحبة والملاقاة وهذا المعنى المستقل مبدأ لكان الناقصة
والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه بين الشيئين
كان الناقصة ويبقى على الاستقلال اذا نسب الى شيء واحد كما في
التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمرا ولصق بكر خالدا
ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات ادوات كذلك لا تكون
كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة
والزمان باطل قطعا فان اصل معنى الوجود المصدري اي المعبر
عنه بهستي محفوظ فيه غاية ما في الباب عرضته النسبة كما في
الامثلة المذكورة فالحق ان مشاكلته مشاكلة جميع الافعال التعدية
فاصل معنى الحدث مستقل فيه ايضا فلا يخرج عن الكلمات وهذا
حقيق بالتأمل الدقيق وتسميتها كلمات لتصرفها وكلالتها على الزمان

تسمية الكلمات الوجودية كلمات لتصرفها ولدلالتها على الزمان

اعنيه على سبيل المجاز وقد ظهر الحقيقة والا فان دلالته
على الزمان فكلمة قد اشتهر بينهم ان معنى الكلمة عندهم
مركب من ثلثة امور الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل والظاهر
من الزمان هو النسبة اليه فلم يكن الكلمة عندهم مستقلة الا باعتبار
معناها الحدثي وهو المعنى التضمني وقد صرحوا به والحق ان معناها
امر اجمالي يحلله العقل الى هذه الثلثة كما يشهد به الوجدان السليم
فالقول بان معناها مستقل بالنظر الى المعنى التضمني كلام
ظاهري والتحقيق انه مستقل بالنظر الى المعنى المطابقي وليس كل
فعل عند العرب كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي وتمشي فعل عندهم
وليس بكلمة عند المنطقيين لاحتمالها الصدق والكذب فحاصله
ان نظر المنطقيين لما كان قصدا الى المعنى لا الى اللفظ وصيغة
المتكلم والمخاطب جعلوا معناه معنى القضية لاحتمال الصدق والكذب
والقضية مركبة من الموضوع والمحمول والنسبة في المعنى وفي
اللفظ ايضا دلالة جزئه على جزء المعنى فان التاء تدل على الفاعل
المخاطب والالف والنون على المتكلم والباقي على الحدث
فلذا عدوها من المركبات التامة الخبرية واخرجوها عن الكلمة
ونظر اهل العربية الى اللفظ قصدا وتبعا الى المعنى فهو في اللفظ

تعريف الكلمة
ليس كل فعل عند العرب كلمة
عند المنطقيين

تعريف الاسم والحكم عليه من خواصه عند تصوره بكنهه

تصرفاتهما مثل الفعل وذلك لتمامهما مثل دلالته على الزمان ولشدة
ارتباط الاجزاء بعضها مع البعض في اللفظ كالمفرد عدّ نحوهما من
المفرد وفي اقسامه من الفعل بخلاف يمشي فانه كلمة عند
المنطقيين والعرب اذ لا يفهم منه معنى المركب القضية ما لم يصرح
بالفاعل فان يمشي بلا ذكر الفاعل لا يفيد معنى يمشي احد او زيد
ولا يلزم عند ذكرهما التأكيد وهو باطل قطعا في محاوراتهم نعم
في المخاطب عند ذكر الفاعل مثل تمشي انت وفي المتكلم عند
ذكره نحو امشي انا ونمشي نحن يفهم التأكيد قطعا في
المحاورات فوضح الفرق فافهم والا فهو اسم ومن خواصه الحكم
عليه اي الحكم عليه عند تصوره بكنهه والا فيحكم على معاني الحروف
عند التصورات الثلثة الباقية كما عرفت انفا وقولهم حرف جر وضرب
فعل ماض لا يرد فانه حكم على نفس الصوت لا على معناه والمختص
به هو هذا اي الحكم على المعنى من حيث تصوره بكنهه والا فالحكم على
المعنى بتصوره في الحروف ايضا كما يقال معنى من غير مستقل لا مدخل للمعنى
في صحة الحكم وعدمها كما توهم فانه تابع بجعل الجاعل فلو وضعنا عدمها
لا يكون التفاوت في صحة الحكم وعدمها بالنظر الى المعنى ونظر
الميزانيين بالذات الى المعاني فهم انما يتفحصون الخواص

والاحكام بالنظر اليها فلا بد لهم عند ذكر تمايز الخواص و الاحكام تمايز
المعاني المختصة بها وطريقه ما بينا وهو التحقيق اللهم الا ان يقال ان
نظر الميزانيين ايضا في بحث الالفاظ قد يكون موافقا لنظر اهل العرب
في ذكر خواص الالفاظ سيما اذا كان بالنظر الى المعاني فكون اللفظ
محكوما عليه بالنظر الى المعنى مع حفظه في عنوانه خاصة الاسم
واما الحرف فقد يحكم عليه بالنظر الى معناه اذا عبر عن عنوانه
بان يقال معنى من او الابتداء الخاص وبالجملة ان لفظ من لا يحكم
عليه بالنظر الى معناه اذا اعتبر ذلك المعنى في محاوراتهم بلفظ من فمن
جهة هذا التقييد يحصل الخاصة للاسم والسر فيه ما ذكرته فان في
هذا العنوان انما يكون علم معنى من بكنهه دون غيره فهو المصحح
لعدم الحكم قال في الحاشية وما قيل ان من هذه علم لما هو حرف
حقيقة وليس هذه حرف وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل به
احد من علماء اللغة كيف يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل انتهى
حاصله ان من تتبع استعمال اهل اللغة اي اهل العرب لم يظهر له ان لفظ
من له معنيان حرفي واسمي ولو كان له معنيان وان كان احدهما منقولا
عن الاخر يظهر لنا حاله من تفحص كلامهم في استعمالاتهم والتزام التكلف
بان الحاكمين على الفاظ الحروف والمهملات يجعلون علما عند الحكم بعيد

الحكم على الفعل والحرف اذا لم يكن تصورهما بكنهه

عن شأن المحصلين فلذا لم يلتفت اليه المصنف والاول اي الحكم
على نفس الصنف يجري في المهمل ايضا كما يقال جسق مهمل وديز
مقلوب زيد وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا جزئي
هذا التقسيم بالنظر الى المعنى الواحد وان كان ذلك في ضمن
المتعدد فالجزئي والمتواطي والمشكك يكون في اللفظ المتكثر
المعنى فيجامع الجزئي المشترك والمنقول وكذا المتواطي والمشكك
فالتغاير بين اقسام متحد المعنى ومتكثره بالاعتبار واما
بين اقسام كل واحد منهما فبالذات ويدخل فيه المضمرات
واسماء الاشارات فان الوضع فيها وان كان عاما لكن
الموضوع له خاص على ما هو التحقيق اي متشخص فتدخل
في تعريف الجزئي المذكور اما تشخص الموضوع له في اسماء الاشارة
فظاهر فانه موضوع لما هو جزئي محسوس واما في
المتكلم والمخاطب فايضا ظاهر واما في ضمير الغائب الواحد فلو جعل
مرجعه متشخصا فهو ايضا ظاهر بقي الكلام في ضمير الغائب اذا جعل
مرجعه امرا كليا كما تقول الانسان كلي فهو مقول على كثيرين في نفس انه
فانه ليس بجزئي حقيقي البتة اقول وح يسقط ما اجاب السيد
قدس سره في حاشية شرح المختصر ضمير الغائب راجع الى المذكور

والمذكور بما هو مذكور لا يحتمل الشركة فان هذه الجهة المخصصة
لا تعتبر في المرجع كما يقتضيه الضرورة ولو اعتبر لم يمكن عليه
حمل الكلي والحق في الجواب ان يقال ان المصنف رح ما اراد
بدخول المضمرات في الجزئي الحقيقي جميع اصنافها واشخاصها
بل حكم بالدخول بالنظر الى الاكثر والغالب في هذا الاستعمال
الذي ذكرنا متواطيا او مشككا ولعله هذا القسم لم يورد بحثهما
احالة الى فهم المتعلم بقي الكلام في ان اسماء الاشارات والمضمرات
اذا لوحظت الى معانيها المتعددة ففي اي قسم تدخل اقول
خارج من المقسم المعتبر ههنا فان المقسم المعتبر بحسب
الاحكام في الاول اللفظ المفرد بالنظر الى المعنى الواحد وفي الثاني
اللفظ المفرد بالنظر الى المعاني المتعددة بالاوضاع المتعددة نوعيا
او شخصيا وفي الوضع النوعي ايضا تعميم بحيث يشمل المجاز ايضا ثم
الوضع العام معناه ان يلاحظ الواضع امرا كليا ويجعله مرآة لملاحظة
امور متكثرة ويعين اللفظ بواسطة تلك الملاحظة فاذا عين اللفظ
هذه الصورة لكل واحد واحد من الجزئيات فيكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة فان الواضع لاحظ امرا كليا
كلا لان يوضع ذلك اللفظ له بل لان يلاحظ جزئياته ويوضع اللفظ

تعريف المتواطي والمشكك وحصر التفاوت في الاربعة

لتلك الجزئيات وان كان حين اللفظ بازاء ذلك الامر العام
الذي يجعل مرآة لافراده فهذا وضع عام وموضوع له كذلك
والوضع الخاص عبارة عن نفي ما ذكر في الوضع العام بان
لا يلاحظ الواضع الامر العام للوضع له او لافراده فلم يبق
حينئذ شق الا شق ان يكون الواضع يضع لفظا بازاء امر
خاص شخصي او نوعي لا يجعل مرآة للافراد للوضع لها او لافراده
فح لا يكون الموضوع له الا خاصا البتة بل لا يمكن ان يكون عاما بالمعنى
المذكور بان يكون الموضوع له يجعل مرآة للكثير والا يلزم
التناقض هذا تنقيح وتوضيح لما في الحاشية فافهم وبدونه
متواطئ ان تساوت افراده في الصدق ليس المراد بالتساوي
فيه عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من التفاوت
المسلوب فيه هو الذي اعتبر في قسيمه اعني المشكك
كما سياتي والا اي وان لم يوجد التساوي فمشكك وحصروا
التفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة
والحصر في الاربعة ليس الا بالاعتبار والاصطلاح للاغراض المتعلقة
لهم اما الاولية فمعناها ان يكون ثبوت الكلي لبعض الافراد علة
لثبوته للبعض الاخر كالوجود فان ثبوته لزيد علة لثبوته لعمرو وابنه

وأما الأولوية ضعفاً أما أن ثبوت الكلي لبعض الأفراد بالنظر
إلى ذاته وللبعض الآخر بالنظر إلى غيره كالضوء فإن ثبوته للشمس
بالنظر إلى ذاته وللأرض بالنظر إلى الغير وفي الشدة عبارة عن كون
أحد الفردين بحيث ينتزع عنه العقل أمثال الآخر غير متمايزة
في الوضع والزيادة كذلك إلا أن الأمثال فيها كما سيأتي متمايزة
فيه ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الأفراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في أسود
أما انتفاء الأولين فلأن تحققهما في الماهية يستلزم المجعولية
الذاتية كما ينطق عليها معناهما وأما الأخيران فوجه انتفائهما
عن الماهية أن الأشد والأزيد إما أن يشتملا على شيء لم يكن
في الأضعف والأنقص أولا على الثاني لم يكن بينهما فرق
وعلى الأول ذلك إما داخل في حقيقة الأشد والأزيد أو لا على
الأول يكون الأشد والأزيد ماهية متباينة للأضعف والأنقص
فلا يكون إذن تشكيك فإن المقول بالتشكيك ماهية واحدة فإن
السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الأمر الخارج لا في نفس
ماهية الأشد والأضعف فيلزم الخلف على أنا نجري الكلام بمثل ما قلنا

التشكيك في العرضي على قول المشائية والاعتراض عليه من قبل الاشراقية

في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وحينئذ لا يكون التشكيك في الماهية كالجسم مثلاً ولا في العارض اي المبدأ القائم بالشيء كالسواد مثلاً فانه ان كان مقولاً بالتشكيك فاما ان يعتبر تشكيكه بالنظر الى افراده التي يكون ذاتيا لها كالسوادات فذلك باطل بما مر واما بالنظر الى معروضه كالجسم فهو غير محمول عليه والتشكيك لابد ان يكون محمولاً فاذن يكون التشكيك في العرضي اي الخارج المحمول كالاسود مثلاً هذا هو الذي قال به المشاؤن وللاعتراض عليه من قبل الرواقيين بوجهين الاول النقض بالاسود فان الدليل المذكور جار فيه من اوله الى اخره واجيب بان مرادهم بالتشكيك في الاسود هو التفاوت في منشأ الصدق وهو السواد ولا شك ان السوادات مختلفة بالضرورة ففي محل منشأ صدق الاسود السواد الشديد وفي محل السواد الضعيف ولا يوجد ذلك في حمل السواد على السوادات فان منشأه نفس ذات السواد وفيه نظر فان منشأ صدق الاسود نفس السواد فان منشأ المشكك مطلق عن قيد الشدة والضعف لا يقال ان المنشأ مختلف بمعنى الاقتران بالمختلفات لا في نفس كونه منشأ لانا نقول يوجد مثل ذلك في حمل السواد على السوادات

وغاية التفصي ان يقال مرادهم من الاختلاف في جهات الصدق الاختلاف في علة الصدق او الاختلاف في ان يكون نفس الصدق زائدا في بعض وناقصا في بعض بيان الاول ان حمل العرضيات معللة بالمبادي وهي مختلفة وان لم تختلف في نفس كونها مبدأ فتحقق التشكيك ح في الاسود لا في السواد بالنظر الى السوادات فانه ذاتي لها غير معلل بعلة وبيان الثاني ان الجسم الاسود الذي قام به السواد الشديد اذا انتزعنا عنه امثال الاضعف فبالنظر الى كل مثل يصدق الاسود على الجسم المذكور مثلا اذا كان فيه عشرة امثال للضعيف فيكون الصدق بعدة ذلك العدد وفي ذلك الضعيف مرة واحدة ولا يوجد هذا في صدق السواد على المبدأ الشديد فان سواديته بالنظر الى نفس ذاته لا يكون باعتبار امور انتزاعية متاخرة عن ذاته رجوعا نعم فيه يتعدد الصدق بتعدد الموضوع فان الكل انتزاعي موضوعا على حدة والمراد هيهنا زيادة الصدق بالنظر الى موضوع واحد فحاصل الجواب عن النقض اختيار الشق الزيادة في الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج وهو المبدأ فان قلت فيتحقق التشكيك في الذاتيات كالاسود فانه ذاتي لافراده وغير محمول بنفسه على موضوعه فلا يتاتى التشكيك

بالمعنى الذي بيناه فيه بل ذلك يورث التشكيك فى العرضي المأخوذ عنه ولا يلزم ان يكون كل ما به الاختلاف مشككا والاعتراض الثاني من قبل الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثاني من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت المراتب بلا زيادة امر ونقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه زائد في السواد الاشد وناقص فى الاضعف وجوابه ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية فهي موجودة فى الاضعف فيلزم عدم الفرق والا يلزم تخلف الانتزاعيات عن المنشأ بمعنى عدم صحة انتزاعها عنه وهو يؤل الى الترجيح بلا مرجح او مع امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه كما لا يخفى على الذهن الثاقب والذي وضح لدي بفضل الله تعالى وتوفيقه في هذا المطلب الجليل الشان هو ان التشكيك فى الماهية هو الحق وما زعمه المشاؤن في ابطاله باطل فلا بد علينا اولا من ايراد الدليل الذي لا يمازجه سفسطة ثم ثانيا انحلال عقدة التشكيك الذي عرض لهم فههنا مقامان الاول اقامة الدليل على هذا المطلب وبيانه موقوف على تمهيد مقدمة جلية واضحة وهي ان الانتزاعيات النفس الامرية التي لا يتوقف واقعيتها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشؤها موجودا فى الخارج لا يتوقف على وجود امر فى الذهن واعتبار

حقية التشكيك فى الماهية وابطال زعم المشائية

وهذا اجلى لمن له ادنى تامل وبعد ذلك نقول انا اذا فرضنا خطاً متصلاً بقدر ذراع مثلاً فنقول صحة زيادة نصفه على ربعه وصحة زيادة ربعه على ثمنه امر واقعي انتزاعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف على وجود ذهن من الاذهان فمنشؤه لا بد ان يكون امراً خارجياً بحكم المقدمة المذكورة فهو اما ان يكون نفس الماهية او جزءها او خارجاً عنها على الاول والثاني ثبت المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان الجزء اما بنفس ماهيته منشأ له فهو المط او باعتبار جزء منه فيلزم التسلسل في الخارجيات او بواسطة امر خارج عنه فيبطل بابطال الشق الثالث اما الثالث فبيان بطلانه ان الامر الخارج منشأ لصحة انتزاع الزيادات الخاصة التي في الاجزاء الانتزاعية منه اما امر واحد في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد ناقصاً و بالعكس بل يلزم استحالات غير عديدة كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون بازاء كل جزء منه امر خارجي فيتعدد في الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء فهي غير متناهية باطلة لانه يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين مع ما مر آنفاً وايضاً يلزم الاجزاء التي لا تتجزى وبالجملة فيه ايضاً يلزم مفاسد غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادة الخاصة وهو المطلوب من ثبوت التشكيك في نفس الماهية وكان لا تتوقف الدليل على المقدمة الممهدة

الدليل على الحقية اي كون التشكيك في الماهية



الدليل الآخر على حقية كون التشكيك في الماهية

بان تقول من الراس ان زيادة نصف الذراع على ربعه منشؤ
ماذا اما الماهية فهو المطلوب او جزؤها وبيانه مر او امر خارج
عنها منتزع او منضم او منفصل فى الانتزاعى يعود الشقوق
فلابد من الانتهاء الى احد الشقوق الباقية وعلى صورة
الانضمام والانفصال لا يكون امر واحد فى كل جزء والا يلزم
كون الزائد ناقصا وبالعكس فان وجود المنشأ مصحح لانتزاع
الزيادة الخاصة فى كل جزء بل يكون متعددا بحسب تعدد
الاجزاء فيلزم المفاسد وهذه طريقة حسنة لاثبات
التشكيك فى الماهية فاتقنها ومعنى كون احد الفردين اشد
من الاخر انه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال
الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه مؤتلف
منها وهكذا معنى كون احد الفردين ازيد من الاخر الا ان امثال
الاضعف فى الاشد لا تكون متباينة فى الوضع وفى الازيد متباينة
فيه لكونها اجزاء مقدارية بخلاف الاول وفى قول المصنف اشارة
الى ان مراتب الكيفيات بسائط لا تركيب فيها وكذا مراتب المقادير
بسائط اذا كانت متصلات فلا تركيب فيها من الاجزاء المقدارية
وللمقام الثاني وهو ان مزعوم المشائين في ابطال ما قال به الاشراقيون

الدليل الآخر على حقية التشكيك في الماهية

كما ذكرنا باطل فانهم تركوا شقًّا في اقامة البرهان القطعي عليه
وهو ان يكون السواد الاشد مغايرا بنفس ذاته ومرتبته
من غير ان يضاف اليه شيء للاضعف وما قالوا في بيانه انه
يلزم الترجيح بلا مرجح في انتزاع امثالها الاضعف من الاشد
دون الاضعف مع اتحاد منشئه فيهما وهي الماهية او يلزم اتحادهما
بحيث لا يتمايزان اصلا فهو مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت
بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم
الى الوجود وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد دون
الاضعف وهو الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من
الماهية الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون
فنسبة اختلاف المراتب اليها عند الاشراقيين كنسبة
اختلاف الوجودات الى الماهية الواحدة على طريق المشائين فكما
ان الجاعل على طريقهم يفيد الوجودات المتخالفة لماهية واحدة منشأ
لانتزاع امور متخالفة كذلك يفيد اختلاف المراتب الباعثة لاختلاف
الانتزاعيات فلا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا اتحاد السواد الاشد
والاضعف بحيث لا يكون بينهما امتياز اصلا والمتأمل يكفيه
هذا القدر من البيان لا يحتاج الى زيادة التوضيح فافهم وان كثر معناه

فان وضع لكل ابتداء اي بلا تخلل النقل فمشترك فبقيد الوضع
للكل خرج الحقيقة والمجاز وبقيد الابتداء خرج النقل فان
المنقول اليه ايضا موضوع له كما قيل والحق انه واقع حتى
بين الضدين وقع في المشترك اختلافات الاول انه
ممكن اولا والثاني بعد تسليم الامكان واقع اولا والثالث
بعد تسليم الوقوع هل واقع بين الضدين ام لا ويدفع هذه
الاختلافات كلها وقوع لفظ القرء للحيض والطهر على
سبيل الوضع ثم لا بد من ازاحة اقوى شبهات المخالفين
فمن قال بعدم امكانه قال لو امكن لزم التفات النفس في ان
واحد الى شيئين بالتفصيل وهو باطل بيان الملازمة
ان المشترك اذا اطلق فاما ان يلاحظ بعض المعاني دون
بعض يلزم الترجيح بلا مرجح او لا يلاحظ اصلا فذلك ايضا باطل
فان الوضع للاستعمال ولا بد له من الملاحظة بالضرورة فتعين ملاحظة
جميع المعاني فاما ان يكون بالاجمال فذلك ايضا باطل فان ملاحظة
للمعاني بالاوضاع المتعددة المفصلة لا بد ان يكون على التفصيل
ودفعه بوجهين الاول ان بعض المعاني يكون اشد مناسبة بالذهن
فيكون هو الملحوظ دون غيره والثاني ان الاوضاع المتعددة

تعريف المشترك وتحققه ووقوعه بين الضدين

قد تكون ملحوظة مجملا فيكون المعاني ايضا كذلك ومن قال
بعدم وقوعه قال بان المبهم منه مخل بالمقصود والمبين يطول
بلا فائدة فان البيان يكفي المقصود ودفعه ان المبهم قد يكون
مؤديا للمقصود كما في التورية كقول الصديق لرسول الله صلى الله
عليه وسلم رجل يهديني السبيل والمبين قد يكون ابلغ من البيان
على ان القرينة قد تكون حالية ومن قال بعدم وقوعه بين
الضدين قال ان التضاد تناف والاشتراك توحد فيلزم
التضاد قلنا توحد في اللفظ وتناف في المعاني فلا تضاد ايضا
قال واذا اريد الضدان من اللفظ فيجتمعان في الذهن وهو
محل واحد قلنا ان التضاد من خواص الهويات العينية
ولا تضاد في الصور ثم قد يقال بالاستدلال على وقوع المشترك
انه لو لم يقع لخلت اكثر المعاني من الالفاظ لعدم تناهيها وتناهي
الالفاظ لتألفها من حروف متناهية والمركب من المتناهي متناه
وحينئذ ينسد باب التعليم والتعلم مع انه مفتوح بالضرورة وهو
مدفوع بما قيل انا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه مطلقا بل اذا كان
بمراتب متناهية ولا نسلم تناهي المراتب فان تناهي المراتب في عالم
التعليم والتعلم معلوم اذ لا يوجد لفظ زائد على عشرة احرف مثلا

الدليل على وقوع المشترك بين الضدين

بيان عدم العموم في المشترك حقيقة

في ذلك لعلمنا فاذا وجدنا الانضمامات الى عشرة يلزم التناهي
كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مدفوع اولا بما اقول بتوفيق
الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق
عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت بيان امور غير متناهية
تفصيلا بحيث لا يتكرر لا في نشأة الدنيا ولا في نشأة الاخرة
اما الثاني فظاهر على طريقتهم واما الاول فلانقطاع نشأة
كل واحد من المبيّنين فانهم لا يبيّنون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفضي الى تعدد
الالفاظ فضلا الى عدم تناهيها فاذا بين واحد واحد منهم تلك
المعاني بتلك الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا
الى شخص اخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات
اوفر وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص
فانه يشمل امورا لا تحصى مشتركة في ذاتي او عرضي فان شيئا
من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو
الكافي للوضع العام والموضوع له الخاص فاندفع ما قيل انه لا يشمل
المتخالفات وهي ايضا في التعليم غير واقعة في حيز فاتقن هذا الكلام
لكن لا عموم في حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر

من معنى واحد قال في الحاشية ثم بعد تسليم وقوعه اي المشترك
هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح اولا كما هو مذهب
ابي حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب
طائفة او بطريق المجاز كما هو اي طائفة اخرى والى هذا اشار
بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى **اقول** بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه يفهم من كلام المصنف ان في المشترك عموما على سبيل
المجاز فحينئذ لا بد له من العلاقة فان كان المراد من العموم
العموم المجموعي فالعلاقة هي علاقة الجزئية او العموم الافرادي
كما هو الظاهر من كلامهم ففيه ايضا علاقة الجزئية فان الكل
الافرادي عبارة عن الكثرة والواحد الذي هو الموضوع له
حقيقة جزء منها وقد صرح المحققون ان الواحد المعين جزء
من كل واحد والمرتجل ما وضع لمعنى ثم نقل الى الثاني
لا لمناسبة قيل من المشترك لان الظاهر من الابتداء الماخوذ
في تعريفه عدم النقل لمناسبة وقيل من المنقول قصرا على مجرد
النقل والا اي وان لم يوضع ابتداء فان اشتهر في الثاني
فمنقول شرعي او عرفي عام او خاص ذكر الشرعي وقدمه مع
كونه داخلا في العرف الخاص اظهارا لمرتبة الفضيلة قال سيبويه

تعريف المرتجل والمنقول وتقسيمه الى شرعي وعرفي

قال المنقول الشرعي ان كان النقل من الشارع كالصلوة وضعت في الاصل للدعاء ثم نقلت منه الى الاركان المخصوصة واشتهرت في هذا المعنى

قال او عرفي عام ان كان النقل من اهل العرف العام كالدابة وضعت في الاصل لكل ما يدب على الارض ثم نقلت منه الى ذوات القوائم الاربع من الفرس والبغال والحمير

الاختلاف في منقولية الاعلام وتعريف الحقيقة والمجاز

الاعلام كلها منقولات وما قيل ان جعفر اعلم و في الاصل اسم
لنهر صغير فلم يوجد النقل لعدم المناسبة فممنوع خلافا للجمهور
ولعل تفحصهم اقوى من تفحص سيبويه فقط فقولهم بانه
ينقسم الى منقول ومرتجل لعله مقرون بالصواب ولا حقيقة
ومجاز قال في الحاشية ظاهره يقتضي ان يكون اللفظ
قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور ان اللفظ قبل الاستعمال
لا يكون حقيقة ومجازا **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوقيفه لعل
اصطلاح اهل الميزان مخالف لاصطلاح اهل العربية اعني علماء
البيان والاصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا تريهم فسروا
الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز باللفظ المستعمل
في غيره واهل الميزان لم يعتبروه فلم يوردوه في تعريفهما ولعل وجه
عدم اعتبارهم ان المقسم هو اللفظ المفرد الدال على المعنى المذكور
والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية او ذاتية فاللفظ المفرد في
مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال يخلو عنهما وليس بنقل لا اشتراك
فيلزم خلو المقسم عن الاقسام فان قلت اين الدلالة في المجاز
قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في المجاز يكون متحققا قبل
الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع والوضع الشخصي الذي يكون

تعريف الاستعارة والمجاز المرسل وحصره في ٢٤

للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركاً ولا منقولاً فلا بد ان يكون حقيقةً ومجازاً والا يلزم الخلو عن الاقسام فتامل فانه فائدة دقيقة جديدة ولا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقق المجاز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط بدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشروط يستلزمه فاذا تحقق في مواد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفضي الى المجاز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة بذلك الطريق تحقق المعنى المجازي وهذا معنى شرطية العلاقة في المجاز وهي مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيها اي علاقة شركة في امر خاص ووصف خاص فاستعارة كاطلاق لفظ الاسد على زيد للشجاعة والا اي وان لم يكن تلك العلاقة علاقة التشبيه بل غيرها كالعلاقة السببية واللزوم وغيرهما فمجاز مرسل وحصروه اي المجاز المرسل بتفحص الكلمات وتنقيح المناط في اربعة وعشرين نوعا وقد ادرج بعضهم بعضها في بعض كما وجدنا الثمانى الذائعات في التناقض ونحن لا نطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة فانها مصرحة في علم البيان فنكتفي بذكر اقسام المجاز المرسل فانها منحصرة ومشهورة في كلام السيد السند في غيره ولا يشترط سماع الجزئيات

علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة

نعم يجب سماع انواعها حاصله ان المجازات ليست مقصورة
على الجزئيات المسموعة من اهل اللسان بل الاعتبار انما يكون
للعلاقة الكلية المستنبطة من كلامهم بتنقيح المناط فكل ما وجدت
فيه تلك العلاقة ووجد المانع من صرف اللفظ على معناه
الحقيقي استعمل فيه الا اذا وجد المنع من اهل اللغة من الاستعمال
فيه كالنخلة لطويل غير الانسان مع وجود العلاقة فيه ونظيره
في الحقيقة اللفظ الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص
كلفظ هذا فان كل محسوس موجود في الخارج زيدا كان او عمرا
او بكرا يستعمل فيه كذلك كل ما وجدت العلاقة فيه يستعمل اللفظ
مجازا فيه ومعنى تنقيح المناط لاثبات العلاقة الكلية ان العرب
مثلا استعمل لفظ الاسد في زيد وعمرو مثلا فنقول ليس مناط استعمال
لفظ الاسد في زيد لانه قريبه وعمرو لانه في حفظه مثلا بل لان وصف
الشجاعة يوجد فيهما فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمل الاسد فيه
بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجزئيات في المجاز لم يدون في كتبهم
كتدوين الحقائق فافهم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة يحتمل
ان يكون الواو بمعنى مع فيكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر المعنى
مع العراء عن القرينة علامة الحقيقة ويحتمل ان يكون الواو للعطف فقط

فحينئذ يكون قرينتان احدهما التبادر اعني من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت ما لا يخفى على المتامل وهذا اقوى علائم الحقيقة وعليه مدار اثبات الوضع غالبا وح علامة المجاز عكس ذلك

وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل يعني اذا علمنا للفظ معنى حقيقيا ثم استعملناه في معنى آخر يستحيل حمل الاول عليه فيعلم ان هذا المعنى المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقيا لم يترك بلا دليل فهو مرجوح والمجاز راجح فيحمل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى المجازية لما اشرنا واورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض مستحيل وان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له للفظ فيعلم قطعا ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه او امكانه

اقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان العام اذا اريد به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقرر في موضعه فاذا استوعبنا جميع المعاني الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لا نعلم مجازيته ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني على ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون ذلك الغير خاصا منه يستعمل فيه على انه هو فاذا علمنا استحالة الصدق علمنا بها المجازية فان العام لا يستحيل صدقه على الخاص

علامة المجاز

الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ في بعض المسمى

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والثاني من الاول

وبهذا اتم كونها علامة لها فافهم واستعمال اللفظ في بعض المسمى كالدابة على الحمار المراد بالبعض بعض جزئياته فالدابة موضوعة لكل ما يدب على الارض والحمار بعض منه فان قلت بعض المسمى اي الموضوع له غيره فاستعمال اللفظ فيه عين كونه مجازا فيه فلا يصلح لكونه علامة فان العلامة غير ما هي علامة له قلت استعمال اللفظ في بعض المسمى مجاز خاص والخاص يكون علامة على العام فان الخاص خارج عنه ويعلم بوجوده وجوده ضرورة تحقق العام في ضمن الخاص وفيه ان الاقتصار ههنا على استعمال اللفظ في بعض المسمى في حق كونه علامة للمجاز غير مناسب فان استعمال اللفظ في سبب المسمى ومسببه واستعماله في اللازم والملزوم كلها مضاهية للاول مع انهم لم يعدوها منها فتامل فانه دقيق

النقل والمجاز اولى من الاشتراك والمجاز اولى من النقل حاصله ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك والنقل يحمل على الاول واذا دار بين الاخيرين يحمل على الثاني وقد ذكروا في وجه الاولوية وجوها اقوها ان المجاز اكثر وقوعا من النقل والاشتراك والنقل اكثر وقوعا من الاشتراك واللفظ انما يحمل على المعنى الاعم الاغلب والمجاز بالذات انما هو في الاسم

واما الفعل وسائر المشتقات والاداة فانما يوجد فيها بالتبعية اما التبعية في المشتقات والفعل فظاهر لان المجاز فيها انما يكون بسبب المبدأ

فان ضاربا وضرب اذا استعمل في معنى قاتل وقتل فانما يكون التجوز
من جهة ان الضرب استعمل في معنى القتل والسر فيه ان الفعل
والمشتق كل واحد منهما موضوع لمفهوم الصيغة ومفهوم المبدأ والتجوز
باعتبار الصيغة قليل جدا فلذا اسقطوا من النظر نعم باعتبار المبدأ
كثير الوقوع في كلامهم فلذا اعتبروه في المشهور وعبارة المصنف رح
شاملة للقسمين اما الحرف فانما يكون فيه بواسطة متعلقاته
وفيه وهن ظاهر فان احد الحروف قد يستعمل بازاء معنى اخر
ولا مدخل فيه لمتعلق معناه ولا للعنوانات الاسمية التي عبر تلك المعاني
بها فان الباء اذا استعمل في الظرفية فهو تارك للالصاق واستعمال فيها
وهو غير موضوع لها وهذا بعينه تحقق المجاز بالذات ولا مدخل فيه
للمتعلقات والعنوانات اصلا فان سرت بيوم كذا معناه في يوم كذا فالسير واليوم
على معناهما وانما اردنا بالباء معنى الظرفية الخاصة التي هي غير موضوعة
لها والحق ان فيه مجازا وحقيقة بالذات وان كان معناه تابعا للغير

تعريف المرادفة

ونفعه تكثر الوسائل والتوسع في مجال البدائع

وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة وذلك واقع لتكثر الوسائل والتوسع
في مجال البدائع ذهب قوم الى انكار المرادفة لخلوها عن الفائدة
لان الواحد كاف للافهام وهذا التعليل انما يتم لو كان الواضع هو الله تعالى
فان العباد لا مضايقة في خلو افعالهم عن الفائدة المعتدة التي من جملتها التفهيم

فاشار المصنف بالتعليل الى فائدة وقوعها اذ بها تكثر الوسائل
للأفهام فهي فائدة جليلة فان بعض الالفاظ قد ينسوه بعض اللافظين
ويتذكر بعضها فيسهل عليه التعلم والتعليم وايضا بعض الالفاظ قد يكون
مرا على لسان بعض اللافظين فيكره بعض السامعين المخاطبين والآخر
حلوا ومنشطا للاذان تلك السامعين فيختار الثاني ويترك الاول
وفي تكثر الوسائل فوائد اخرى واما التوسع في مجال البدائع فكما قال
في الحاشية كالسجع في قولك ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت
فانه لو قال بمرادف ما فات اعني ما مضى فات السجع وكالمجانسة كقولك
اشتريت البر وانفقته في البر فانه لو اتى بمرادف البر اعني الحنطة فات المجانسة
وكالقلب نحو قوله تعالى ربك فكبر فانه لو ورد بمرادف كبر لفظ عظم
فات القلب

ولا يجب قيام مرادف مقام الآخر وإن كانا من لغة

ولا يجب قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحة الضم
من العوارض يقال صلى عليه ولا يقال دعا عليه في الحاشية هل تجب صحة
اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ففي حال التعداد من غير عامل ملفوظ او
مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب تجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا تجب
صححه الامام في المحصول وقيل تجب ان كانا من لغة واحدة والا لا انتهى
ومعنى قوله تجب اي الصحة وكذا في قوله لا تجب اي لا تجب الصحة
حاصل الدليل ان نفس المعنى ولفظه لا يمنع الاقامة ولا نفس الضم في افادة

نفس المعنى التركيبي ايضا بل صحة الضم بحسب تعارف اهل اللغة من عوارضهما فقد يصح في بعض الالفاظ ولا يصح في بعض الاخر وان اتحد معناهما في اللغة حقيقة في بعض المقام فلم تجب الصحة مطلقاً والسر فيه ان كل لفظ مرادف للفظ آخر وان عبر بهما عن معنى واحد له خصوصية بحسب الانضمام فباعتبار تلك الخصوصية فرق المتعارف يتغير المعنى كلفظ دعا فانه ان كان موضوعاً للمعنى صلى لكن مع اقترانه بلفظ على يفيد بحسب خصوصية ذلك الاقتران في العرف معنى الضرر بخلاف صلى معه فانه يفيد مقابله فمنع الصحة لم يكن بحسب اصل معنى المرادفين ولا بالنظر الى لفظهما ولا بالنظر الى اصل المعنى التركيبي الذي وضع له لفظ المركب نوعاً بل باعتبار خصوصية استعمال ذلك التركيب بحسب العرف فتأمل هل بين المفرد والمركب ترادف اختلف فيه اقول لعل النزاع لفظي فمن حمل لفظ اتحاد المعنى في تفسير المرادف على الاتحاد بالذات وبالاعتبار قال بعدم الترادف فان لفظ الانسان بل كل محدود يدل على المعنى الاجمالي ولفظ حيوان ناطق بل كل حد تام يدل على المعنى التفصيلي وهو مغاير للمعنى الاجمالي بالاعتبار فاذا لم يكن الترادف بين المحدود والحد التام لم يكن بين المفرد وحده الناقص وان كان مركباً والرسم التام والناقص ترادف بالطريق الاول لمغايرة معناهما بالذات واما المركبات المنفصلة الاجزاء فالامر فيها اظهر من انتفاء الترادف ومن قال بالترادف

الترادف بين المفرد والمركب مختلف فيه

تعريف الخبر والقضية والاختلاف في المحكي عنه

اخذ الاتحاد بالذات فقط فتحقق الترادف بين المحدود والحد

والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية ان قصد به الحكاية عن الواقع وهو المحكي عنه اضطرب كلامهم في تحقيقه فقال بعضهم الموضوع والمحمول والنسبة الخارجية فان المحكي عنه لا بد فيه من ربط الموضوع بالمحمول فان المنفصلات لا يصدق بعضها على بعض فلا احكام فيها فلا محكي عنه ايضا فيها والربط هو النسبة وجماعة قالوا ان هذا باطل فان النسبة لا وجود لها في الخارج والمحكي عنه موجود فيه بالضرورة في حمل الاوصاف الخارجية والذاتيات بل الانتزاعيات الخارجية ايضا وقد اصابوا في ان النسبة لا وجود لها في الخارج ولكن لم يبينوا وجه فسادها او قعهم في هذه الورطة الظلماء وهو ان السواد ما لم يكن حالا في الجسم لم يكن محكيا عنه لقولنا الجسم اسود والحلول هو النسبة وكذا الفوقية ما لم تكن قائمة بالفلك لم تكن محكيا عنها لقولنا الفلك فوقنا لكن القيام فيها انتزاعي يعبر عنه بالاتصاف الانتزاعي وفي الانضمامي والقيام نسبة وهكذا سبيل الاجزاء فان التحليلية اجزاء مسامحة سبيلها سبيل الاوصاف الانتزاعية والاجزاء الخارجية الواقعية لا بد فيها من الانضمام الذي يكون مناطا للحمل كما سياتي تحقيقه منا والانضمام ايضا نسبة فبقي الامر بعد في الخفاء فاقول بتوفيق الله تعالى وتوفيقه على وجه التفصيل ان في

كونه بحيث ينافيه او لا ينافيه والتغاير بين الحكاية والمحكي عنه ح بالذات لاعتبار النسبة فيها دونه فتدبر قوله فاقول اي في التعيين

حمل الذات والذاتيات عليها يكون المحكي عنه نفس ذات الموضوع
وفي الاوصاف المنتزعة عن الذات كالتجرد في المجردات والتميين في جميع
الماهيات ايضا نفس الذات الا ان الفرق بينهما بالدخول والخروج ولذا
عُرِّف الذاتي بالداخل دون ما يكون منشأ نفس الذات وفي الاوصاف
الخارجية القائمة بالموضوع فيه يكون المحكي عنه نفس وجوده الخاص
للمحمول في الخارج فان قلت فذلك الوجود الرابطي عين النسبة فيعود المحذور
قلت رابطي بمعنى الاحتياج الى المحل دون المعنى الغير المستقل كما يكون
في القضايا اي في مرتبة الحكاية بل المحكي عنه هو السواد الموجود بالوجود
الخاص والجسم الموجود بوجوده كذلك وليس في هذين الموجودين نسبة
اصلا نعم قد يعبر عن الوجود الخاص للحال بالحلول تعبيرا عن المنشأ
بالمفهوم الانتزاعي فان الحلول منتزع من الوجود الخاص للحال
بل عن الحال الموجود بالوجود الخاص فما قالوا ان الاتصاف الانضمامي
الخارجي مرتبة المحكي عنه وصدق تلك الاوصاف بحسب الذهن مرتبة
الحكاية يكون المراد بالانضمام منشأ معا عني الوجود الخاص للحال بل الحال الموجود
بالوجود الخاص واما الاوصاف الانتزاعية فان كانت منتزعات من نفس
الذات فحالها عرفت آنفا وان كانت منتزعات بالنظر الى الوصف المنضم
كانتزاع الفوقية من السماء بواسطة الوضع الخاص وكانتزاع القيام والقعود

في بيان اختلاف المحكي عنه على وجه التحقيق والتفصيل

من زيد بواسطة الوضع الخاص ايضا فالمحكي عنه فيهما ذلك الوصف المنضم
الموجود بالوجود الخاص مع وجود الفلك في الاول وزيد في الثاني وعندي
في حمل الاجزاء الحقيقية ايضا يكون المحكي عنه هو الحال الموجود بالوجود الخاص
مع المحل فان الوجود الخاص للحال هو الرابط الباعث لحمل الاجزاء
بعضها على بعض وعلى الكل كما سيأتي تحقيقه بوجه ادق ان شاء الله تعالى
فاحفظ هذا التحقيق الانيق لا تجده في غير هذا التعليق ومن ثم وصف
الخبر بالصدق والكذب بالضرورة فان الصدق عبارة عن مطابقة
الحكاية للمحكي عنه والكذب عن عدمها فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر فان الحكاية عن نفسه غير معقول اشارة الى دفع اشكال
مشهور وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشير الى نفس هذا
القول خبر البتة لاشتماله على الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
وكل ما هذا شأنه فهو خبر وكل خبر لا بد ان يكون صادقا او كاذبا وهذا الكلام
لا يتصور صدقه ولا كذبه اما الاول فلان الصدق عبارة عن ثبوت
المحمول للموضوع في الواقع فالمحمول هو كاذب فثبوته للموضوع يستلزم كذبه
البتة فح يلزم اجتماع النقيضين في اما الثاني فلان الكذب عبارة
عن عدم ثبوت المحمول للموضوع والمحمول هو الكذب وسلبه عن
الموضوع يستلزم صدقه بالضرورة واجاب المحقق الدواني بان المتن

تقرير لدفع الاشكال المشهور بأجذر الاصم

تقرير آخر لدفع الاشكال وسقوط قول الدواني منه

وحاصله انه ليس ههنا نسبة تامة خبرية بل انشائية فان النسبة التامة الخبرية تقتضي الحكاية والمحكي عنه وهما متغايران وليس ههنا كلام آخر فيلزم اتحادهما وهو غير معقول وهذا معنى قول المصنف ان الحكاية عن نفسه غير معقول واذا كان القول المذكور انشاء فهو ليس بصادق ولا كاذب فلا يلزم المحذور والحق انه بجميع اجزائه مأخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا فهي المحكي عنها ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا فهي الحكاية اجاب المصنف بان ههنا اجمالا وتفصيلا فالقول المذكور انما يدخل تحت قوله هذا بالاجمال لان الاشارة انما تقع في الآن فيلاحظ القول المركب فيه بلحاظ واحد وهو الاجمال وهو المحكي عنه ومن حيث تلفظه من اوله الى آخره وملاحظة الذهن الى معنى كل واحد واحد من اجزاء لفظه ملحوظة تفصيلا هو الحكاية فالنسبة عبارة في كلام المصنف عن القول المذكور وليس المراد بالايقاع المذكور في كلامه الاذعان فانه انما يتعلق بالجمل كما سيأتي بل المراد بالايقاع على اللسان من اوله الى آخره بحيث يكون كل لفظ منه تعبيرا عن معناه امتيازا وحينئذ يحصل الفرق بين الحكاية والمحكي عنه فتسقط قول المحقق الدواني وما قيل انا اذا اشرنا الى القول المفصل يلزم الاتحاد ناس فان الاشارة بهذا انما تقع في الآن وهو ما في الآن يقع فيه لحاظات كثيرة



وانما المراد بالتفصيل ههنا هذا ثم اذا ظهر الفرق بين الحكاية والمحكي عنه بالاجمال والتفصيل ففي هذه الصورة يجوز ان يكون المفصل صادقا وانما يرجع الكذب الى المجمل وبهذا يتبين ما في الحاشية وهذا كما انه جواب عن الشبهة كذلك جواب عن جواب المحقق الدواني ايضا فيجوز ان يكون قضية واحدة صادقة باعتبار وكاذبة باعتبار اخر وكذا العكس ولا يرد ما اورد ان الاتصاف بالصدق والكذب انما يكون في النسبة الحالية التفصيلية دون الاجمالية المحكي عنها فان النسبة التامة الخبرية سواء لوحظت اجمالا اي بلحاظ واحد او تفصيلا اي لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها ومن الخواص واللوازم لحقيقتها الاتصاف بالصدق والكذب كما سياتي تحقيقه ومن ارتكب ان القضايا المجملة لا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشأ غلطه ان في الاجمال يتصور امر وحداني بسيط ليس المحمول ولا الموضوع ولا النسبة التامة الخبرية موجودا فيه بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد بالذات ولا بالوجود كما حققه المحققون وشيدنا اركانه واسسنا ما على غلط قويم في الحواشي المشهورة فالتي هذا الفرق من الاوهام العامة بل انما التفاوت في الملاحظة فقط

قوله ثمرة الفرق يسقط قول المحقق الدواني ودفع ايراد اخر

وفي هذا التفاوت لا ينسلخ القضية عن حقيقتها وحينئذ نفسد الجواب
بانا نختار شق الكذب لانتفاء المحمول عن الموضوع الذي هو المجمل
بناء على ان الصدق والكذب من شان النسبة التفصيلية والقضية
المفصلة دون المجملة **اقول** بتوفيق الله تعالى وتوفيقه ان جواب المصنف
لا يصلح لان يكون جوابا عن الشبهة ولا جوابا عن جواب المحقق الدواني
اما الثاني فظاهر فان القضية المجملة المحكي عنها بالمفصلة قضية بالضرورة
فلابد لها من محكي عنه فاما ان يكون للمفصلة محكيا عنها فهو باطل
لانه يستلزم الدور فان التعاكس بين القضيتين بالحكاية والمحكي
عنها يستلزم كون كل واحد منهما مقدما على الاخر فان الحكاية متاخرة
عن المحكي عنه والمحكي عنه مقدم عليها او يكون المجملة مجملة اخرى
وهو مع انه سخيف يستلزم التسلسل المستحيل فلا يكون المحكي عنها
لها الا نفس ذاتها المجملة فيلزم ما قال المحقق الدواني واما الاول فلان
في هذه القضية المجملة محمولا هو الكذب وموضوعا هو ذات تلك القضية
لا المفصلة فانها متاخرة عنها كما لا يخفى فيلزم كون الصادق كاذبا
وكون الكاذب صادقا بادنى تامل فالحق في الجواب ما قال المحقق الدواني
ان هذا القول انشاء لا خبر فتامل فانه يحل الاشكال بجميع تقاريره
من جملتها ان كلامي في هذا اليوم كاذب ولم يقل في ذلك اليوم الا هذا الكلام



تقرير اخر للجذر الاصم من الشارح وجوابه عنه

وما قال في الحاشية قال قائل يوم الخميس كلامي يوم الجمعة صادق
ثم قال يوم الجمعة كلامي يوم الخميس كاذب فصدق كل يستلزم كذبه
وبالعكس وتقرير الاشكال والجواب على ما مر فنذكر اقول اذا
صدر الكلام عن القائل في يوم الخميس ففي هذا الحال اما خبر او انشاء
فان كان خبرا فيلزم المفاسد وان كان انشاء يلزم خلاف الضرورة
اذا قال القائل في ذلك اليوم قولا اخر في الاول ولم يقل في الجمعة في
الثاني وتحقيق المقام ان الحال موقوف في القول الاول والثاني
فان تحقق مغير كعدم القول الاخر في الاول والقول الثاني المذكور
في الثاني يخرج كل واحد منهما عن الخبرية بمعنى انه ليس فيه الخبرية بل يكون
انشاء صرفا وان لم يلحقه مغير يتقرر على الخبرية كقولنا النهار
موجود فان لحقه ان كانت الشمس طالعة فهو ليس بخبر وان لم يلحقه فهو
على الخبرية المحضة وايضا بطل ان كل قول مركب من الموضوع والمحمول
اذا دخل ذلك القول بنفسه تحت موضوعه اما بالنظر الى نفس تحصل
ذلك القول كما في كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفسه او بالنظر الى امر يقارنه
كما اذا قال كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل في هذه الساعة غيره وامر
يفارقه مفارقة غير معتدة بها كما في القول الاول او معتدة بها في العرف
كما في القول الثاني فهو انشاء لا يكون خبرا البتة فانه لا يعقل فيها الحكاية

فانها تقتضي محكيا عنها متقدما عليها في نفس الامر وما يكون داخلا
تحت الموضوع يكون متقدما على المحكي عنه فيلزم في هذه الصورة على
القول بالحكاية تقدم الشيء على نفسه بمراتب وهو باطل فيبطل
الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكي عنها فتامل فنرجع الى الجواب
ففي هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم بحيث يشمل هذا
القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحذور وان اردنا بالكلية ما وراء هذا القول
فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا البتة فقوله فالحكاية هو محكي عنها
بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتامل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
الشان لا تسمع ولا تنطق بالجواب وما فتق رتق اذاننا الا بالحل الذي
ذكرنا والا فانشاء منه امر ونهي وتمن وترج واستفهام وغير ذلك
وحينئذ يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر
الانشاء في اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقرائي ولذا
اورد المصنف فيه قوله منه واما الوجه قوله وغير ذلك مع اخواته المذكورة
في السابق اقساما منه فيكون مشابها بالعقلي فانه لا يخرج قسم من اقسامه
منهما وان لم يحصر فناقص منه تقييدي وامتزاجي وغيره ويظهر مما ذكر
حال الحصر في انقسام الكلام الى التام والناقص وانقسام الناقص الى افراده

تعريف الانشاء والمركب الناقص واقسامهما

تعريف الكلي وتقسيمه الى اقسامه

فصل للفهوم ان جوّز العقل تكثره اي من حيث الافراد دون الاجزاء من حيث تصوره اي من جهة كون ذلك المفهوم متصورا ولا ينظر الى جهة اخرى فكلي وفيه نظر عويص فان بعض الكليات وان كان فرضيا كما سياتي تحقيق كونه من الكليات يابى بالنظر الى نفس مفهومه عن التكثر الخارجي بالنظر الى الافراد بل التكثر مطلقا كاللاموجود مطلقا واللامتكثر مطلقا فانهما بالنظر الى نفس تصورهما يابى العقل عن تكثر افرادهما في الخارج وسيبطل ما زعمه المصنف في اثبات التكثر في جميع الكليات فالحق ان مناط الكلية على عدم الجزئية ولا تلازم بينه وبين التكثر بحسب الافراد في الخارج ولا في الذهن كما زعمه المصنف وسياتي تحقيقه ممتنع اي افراده في الواقع دون مفهومها وافراده بحسب التصور والا انسلخ عن الكلية بحسب نعمه كالكليات الفرضية اولا اي لا يمتنع افراده في الواقع كما لا تمتنع بحسب التصور كالواجب والممكن الظاهر منه من حيث المقابلة الممكن الخاص كما ان الظاهر من التمثيل بيان قسمي ما لا يمتنع افراده وحينئذ يخرج قسم آخر وهو ما يكون بعض افراده ممتنعا وبعض افراده ممكنا خاصا وبعض افراده واجبا كالممكن العام الموضوع بازاء ما لا يكون احد جانبيه ضروريا ويمكن ان يراد بالممكن اعم مما يكون ممكنا خاصا او عاما

على طريق عموم المجاز او المشترك على طريق من جوزه فيكون حاصل التقسيم ان الكلي بالنظر الى وجود افراده وعدمها في الواقع على قسمين الاول ما يمتنع جميع افراده في الواقع والثاني ما لا يكون كذلك وهو على قسمين الاول ما ينحصر فرده الواقعي بحسب وجوده فيه كالواجب والثاني ما لا يكون كذلك فاما ان ينحصر في الممكنات الخاصة كالممكن الخاص او لا كالممكن العام والاظهر ان المقصود ههنا تقسيم واحد ثنائي وعقلي وهو اما ان يمتنع الافراد في الواقع او لا يمتنع وقوله كالواجب والممكن تمثيل القسم الثاني فيكون المراد بالممكن الممكن الخاص وليس المراد منه التقسيم الظاهر منه الحصر فافهم والا لجزئي

فمحسوس الطفل في مبدأ الولادة وشيخ ضعيف البصر والصورة

الخيالية من البيضة المعينة كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز

العقل تكثرها على سبيل الاجتماع وهو المراد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد في هذا المقام اما تقرير الاشكال فهو ان الطفل في مبدأ الولادة اذا احس واحدا من الاب والام مثلا وحصل صورة منه في حسه المشترك مثلا فهي تنطبق عنده على كل واحد منهما بل على ما عداهما ايضا كذلك ولذا اذا حضر الاب يألف به بسببها واذا حضرت الام يألفها بسببها وكذلك فيما عداهما فهي منطبقة على كثيرين وكذا محسوس شيخ ضعيف البصر من بعيد فانه يحصل منه له صورة يظن بها انها لزيد او عمرو او بكر

تعريف الجزئي

دفع الاشكال الموهم في الجزئي حقيقياً والكلي منعاً

وكذا الصورة الخيالية الحاصلة لنا من بيضة معينة فاذا ابدلنا ها بواحد بعد احد نعلم في كل واحد من البيضات انه هي وهذه الصور كلها جزئيات عندهم مع انها تقبل التكثر فينتقض تعريف الجزئي جمعا والكلي منعا واما تقرير الدفع فهو ان المراد بالتكثر في تعريفهما التكثر الجمعي دون البدلي ولا شك ان في الصورة المذكورة يتحقق الثاني دون الاول الا ترى ان البيضات المجتمعة لا يصدق عليها الصورة الماخوذة بواسطة الحس من البيضة المعينة وانما يصدق عليها الصورة الكلية نعم يصدق على كل واحد منها اذا بدل واحد بعد احد وكذا الحال في الصورتين الباقيتين اقول في توضيح هذا المقام بحيث ينهدم المرام منه اخرا انه ليس المراد من التكثر البدلي المقابل للتكثر الجمعي المعتبر في الكلي هو الفرد المنتشر المعنون في الالفاظ العربية بالنكرة المنونة كرجل ما او انسان ما فانه معدود عندهم في الكليات الا ترى انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا او كل انسان كذا وموضوع الكلية كلي عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على واحد واحد معين بدلا من الانتشار كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية ولا يتصور الجمعية على وجه فان هذا المفهوم ايضا معدود في الكليات عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم

اعتبروا فى التكثر الجمعي المعتبر ههنا فى الكلي هو الصدق على كثيرين فى زمان واحد او في ضمن اصداق كثيرة وهو متحقق فى الصورتين كما لا يخفى على المتامل واذن يحصل ان معنى التكثر البدلي ليس الا ان يصدق الصورة على فرد واحد في زمان واحد واذا قيم مقامه فرد آخر تصدق عليه واذا اجتمعا فلم تصدق عليهما معا والتكثر الجمعي ان يصدق على كثيرين معا ولو بصدق كثير وحينئذ يرد عليه ان هذا المعنى من التكثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او لا على الاول يلزم الصدق جمعا وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل التكثر البدلي المذكور وغاية ما يمكن في توجيهه ان يقال ان فرد ما كما يطلق على الفرد المنتشر كذلك يطلق على فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصوره كذلك الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين من الافراد لكن لم تتعين عند العالم بها وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفي التكثر البدلي ايضا فانا نختار الشق الثاني ولا يلزم المحال المذكور من نفي التكثر مطلقا فانه انما نشأ التكثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعينه فتامل فيه فان هذا من غلط الاوهام وليس مناط الكلية والجزئية عليه وقد فصلنا ذلك في بعض الحواشي فارجع اليه وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد

قال مناط الكلية والجزئية على التكثر الجمعي دون البدلي

في مقام الكلي والجزئي شك من الرازي

والصورة الحاصلة منه في اذهان طائفة تصورت كلها متصادقة

فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها

وامثالها فلتلك الصورة تكلف توضيح الشك ان الصورة الخارجية لزيد

مثلا مفهوم من المفهومات فانها وان لم تحصل من حيث كونها خارجية

في الذهن ولكن يمكن تصورها بوجه آخر كالتصور بالوجه كونها حاصلة في الذهن

مع قطع النظر عن جهة كونها خارجية وكذا الصور الحاصلة من تلك الصورة

الخارجية لزيد في اذهان طائفة تصورت وهما مفهومات وهو ظاهر فاذا ثبت

كون تلك الصور مفهومات فلابد من دخولها تحت الكلية او الجزئية

وانتفاع الاول ظاهر من كلامهم لوقوعها موضوعات للقضية الشخصية

فلابد ان تكون جزئيات واذ قد اعتبر في تعريف الكلي الصدق

أجمعي وفي تعريف الجزئي امتناعه ينتقض تعريفهما بهما جمعا ومنعا لتصادق

تلك الصور فيما بينها بالضرورة فان مناط الصدق في الحمل المتعارف

على الاتحاد كما حقق في موضعه وهو حاصل فيها فان كلها متحدة مع زيد

ومتحد المتحد متحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ماوراءها بالضرورة

بالحمل المتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجه ومتحدة من وجه آخر اقول

قوله التصادق فيما بينها من الصور محال فان مناط الصدق على اتحاد الوجود

ووجود كل واحد منها متغاير للآخر ضرورة تغاير الوجود الخارجي والذهني

وكذا تغاير الوجودات في الاذهان فمع تغاير الوجودات كيف يتصور
الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع زيد انها معقولة منه وليس
كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه بالحمل المتعارف اذ عند تغاير وجودها
يستحيل الحمل قطعا وغاية ما في التفصي عن هذا ان يقال ان نفس الصورة
الخارجية لزيد جزئي بلا اشتباه وهي كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة
منها في اذهان طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة
الخارجية لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير مع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمرو مثلا على التقدير
المذكور يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا
على الصور الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في
كل صورة فيحصل تقرير الشبهة بلا اشتباه ثم اقول لا ورود لهذا الاشكال على من ذهب
التحقيق فان التشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من الاذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناظرين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصور هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع التشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا التشخص الحاصل
في الذهن مباين للوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

تمت تقرير الشك وعدم وروده على مذهب التحقيق

فلا يحصل تصادق الصورة الذهنية والخارجية وكذا التصادق الذهنيات
فيما بينها فينهدم اساس الاشكال المذكور في المتن بالراس فلا يحتاج
الى الجواب الذي ذكره المصنف الا ان يقال ان بناء هذه الشبهة
على الظاهر المتبادر من حصول الاشياء بانفسها في الذهن حصولها
مع التشخص الخارجي كما زعم البعض دون حصول ماهيتها الكلية فقط كما هو
مذهب المحققين او يقال ان مناط الصدق قد يكون الانتزاع ايضا
ولا شك ان الصورة الماخوذة من زيد منتزعة عنه مع الاتحاد الذاتي
فيحصل التصادق بين الصورة الذهنية والخارجية فيتصور الاشكال
بلا كلفة ومن ههنا يستبين كون الجزئي محمولا وهو الحق وذلك
لان الصور الحاصلة في الاذهان والصورة الخارجية كلها متصادقة
وجزئيات لنفس الصورة كما صورنا بالتصويرات المذكورة انفا ولا يجاب بان
المراد صدقها على كثيرين هو ظل لها ومنتزع عنها واللازم ان ههنا لها ظلا
متعددا لا ان الظل متعدد والمطلوب هو الثاني ظاهر هذا الجواب مما يفضي
الى التعجب فان الانتزاع لا يوجد في كثير من الكليات كالانسان والفرس
وغيرهما وكذا الظلية ولكن يصلح بان المراد بالانتزاع من الكثرة هو الاخذ
منها او هو لا يكون في الصورة المذكورة في السوال ولا يحمل
الانتزاع على ما هو المتعارف عندهم بما لا يحصل كنهه في الخارج

رد المصنف الجواب السيد الشريف عن الشك المذكور

رد لدليل الرد المذكور وتصحيح لما من الشارح

بل في الذهن بالاخذ عن المنشأ الصحيح المصحح لنفس امرية المنتزع والظلية
ايضا قد يراد به المعنى المرادف للانتزاع بالمعنى الاول فح يحصل
للجواب تصويرٌ ولا يرد ه ما ذكره المصنف في دليل رد الجواب بقوله

لان التصادق يصحح الانتزاع والظلية فان الاتحاد من الطرفين
فان التصادق وان وجد من الطرفين ولكن لم يوجد له انتزاع بالمعنى
الذي صورنا ه من الاخذ من الكثيرين اما انتفاؤه في الصورة الخارجية
فظاهر اذ لم يوجد فيها الاخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها
وان وجد فيه الاخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد
وهو الصورة الخارجية **اقول** الا ان يقال ليس مناط الكلية على
الاخذ من الكثيرين بالفعل والجزئية على عدمه كذلك والا يلزم
صيرورة الكلي جزئيا وبالعكس بل على صحة الاخذ وعدمها ولا شك
ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث
انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن
تلك الحيثية فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هي كذلك يمكن
اخذها من تلك الصور الذهنيات ولا شك ان الماخوذ منها هو عين تلك
الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا
كل واحد من الصور الذهنية يصح اخذه من ذهنيات أُخر والخارجية

ولكن الماخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد

منها مع قطع النظر عن التشخص الذهني لها والماخوذ منه هي الاشخاص

الخاصة من حيث انها مقترنات بالتشخصات الذهنية لئلا يلزم

اتحاد الماخوذ والماخوذ منه ويبقى الكثرة وليس مصحح هذا الاخذ

الا تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الاخذ

من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الاخذ هو المعبر عنه بالظلية

وهذا غاية ما يمكن في تصحيح رد المصنف للجواب بل الجواب ان المراد

تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار

الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا

جواب قدار تضى به المحققون ولكن يخدشه ما ذكر في السابق

انه ليس مناط الكلية على التكثر الخارجي وان كان بحسب نفس التصور

ولا يلزم ان لا يكون اللاموجود الخارجي من الكلي كما مر ذكره بل الحق ان

مناط الكلية على عدم المانعية فقط واما الكليات الفرضية والمعقولات

الثانية فلعدم اشتمالها على المانعية لا ينقبض العقل بمجرد تصورها

عن تجويز تكثرها في الخارج انت قد عرفت آنفا ان الكليات

الفرضية على نحوين الاول ما يمتنع تكثره في الخارج بالنظر

الى نفس مفهومه وتصوره كاللاموجود الخارجي واللامتكثر الخارجي

والثاني ما لا يمتنع بالنظر الى نفس تصوره وقوع التكثر في الخارج ولكن يمتنع بحسب الواقع كاللاشيء واللاممكن فكان اولى للمصنف في بيان كلية هذه المفهومات الفرضية الاقتصار على نفي المانعية لتجويز التكثر في الخارج فانه يمتنع في القسم الاول حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودات كليات هذا فان تصورها من جهة عدم اشتمالها على المانعية لا يمنع ان تكون متحدة مع مباينها فلا يكون مانعا للحمل عليها بل انما يكون المنع من جهة ملاحظة التباين ونظير هذا ان امتناع الخرق والالتيام في الافلاك لا يكون من جهة كونها فوقا على الارض ومن جهة كونها شفافا وكرة بل من جهة طبائعها النوعية والسر فيه ان المحال لا يكون محالا من كل جهة بمعنى ان لا يكون سبب استحالته كل جهة ولذا يكذب الشرطيات التي يكون مقدماتها وتواليها محالا فان العلاقة قد لا توجد بين المستحيلات فيكذب الحكم باللزوم الكلية والجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم ان فسر التكثر بالصدق على كثيرين كما هو الظاهر فليست الكلية صفة العلم حقيقة فان العلم عبارة عن الشيء من حيث القيام بالذهن ولا شك ان الشيء من هذه الجهة ليس بمحمول على الكثيرين في الخارج بل المحمول مرتبة المعلوم اعني الطبيعة من حيث هي فيكون هي المتصفة بها وان فسر بالمطابقة

قوله الكلية والجزئية صفة العلم والمعلوم مختلف فيه

بالمعنى الاعم الشامل للصدق والكشف اعني ما يكون صادقا على شيء او كاشفا له في صفة للمعلوم وللعلم كليهما بالذات فان الاول للاول والثاني للثاني بالذات وان فسر بالثاني اعنى الكشف فقط فليست صفة الا للثاني اعنى العلم فان الكاشف بالفعل بالذات حقيقة هو مرتبة العلم اعنى الشيء من حيث القيام بالذهن كما هو الظاهر بالتامل وان وهم في بادى الرأي ان القيام يجعل المعلوم كاشفا للكثيرين وهذا الاحتمال الاخير هو الابعد كما هو الظاهر لمن تتبع فى الفن وحينئذ يظهر خفاء ما فى الحاشية المتعلقة على قوله صفة العلم وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار الجزئية انما هو بحسب نحو من الادراك هو الاحساس لا التعقل وهذا تاويل ما اشتهر بين الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم انتهى وحاصل ما في الحاشية ان التفاوت بين الكلي والجزئي انما يكون بالعلم فانا اذا علمنا الانسان بالعقل فهو في هذه المرتبة كلي واذا عرفنا بالحس فهو جزئي فالعلم هو المناط للكلية والجزئية فهو المتصف بهما وقد عرفت ما فيه مع ان المناط للشيء لا يلزم ان يكون متصفا به حقيقة فحينئذ يجوز ان يكون المعلوم في مرتبة التعقل متصفا بالكلية وهو في مرتبة الاحساس

تتمة الاختلاف في كون الكلية والجزئية صفة للعلم او المعلوم

يكون متصفا بالجزئية فالظاهر ان المتصف بالكلية والجزئية مرتبة
المعلوم فافهم وسياتي ايضا بعض تفصيله والجزئي لا يكون كاسبا
ولا مكتسبا دليل الاول عموما في الجزئيات ان الجزئي سواء كان
ماديا او مجردا لا يحمل على الجزئي الاخر كذلك للتباين وعدم الاتحاد
في الوجود فلا يكون كاسبا له وكذا لا يكون كاسبا للكلي فان الاخص
لا ينتقل منه الى الاعم وفيه ما فيه وخصوصا في الماديات ان الحس
لا يفيد الحس فلا يفيد الجزئي المادي وهو المحسوس كذا الحس لا يفيد العقل
فلا يفيد الكلي والجزئي المجرد وفيه ايضا مساغ المنع ودليل الثاني
ان الكلي متساوي النسبة الى الجزئي فلا يكون مرجحا فلا يكون علة
فلا يكون كاسبا والجزئي مباين الجزئي وفيه ما مر سابقا ان الحمل لا يلزم
في كاسب التصور والحق ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنفي
راجع الى اعتبار المعتبر في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كلي
اخر ويخص بالاضافي كالاول بالحقيقي عدل عن لفظ الاخص تحت الاعم
ليشمل المساوي فان المراد بالمندرج ما يكون موضوعا للقضية الكلية
المعتبرة عندهم فلا ينتقض بالاعم فانه لا يكون نوعا اعتبارا فان قلت ان الشيخ
اعتبر فيها الافراد الشخصية والنوعية وهي اخص قلت بعضهم
بل اكثرهم اعتبر في المساوي فاللفظ المذكور في المتن اولى

قال والجزئي لا كاسبا ولا مكتسبا ... الاضافي

بيان النسب الاربع والنقيض والمعاني الثلثة له

لشموله هذا المذهب ايضا الكليان ان تصادقا كليا فمتساويان والا تفارقا فان كان كليا فمتباينان مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كما ان مرجع التباين الكلي الى سالبتين كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاولي والا يدخل التساوي مثلا في حد التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل المتعارف الذاتي والعرضي ففي صورة التصادق يعتبر الاطلاق العام كما في صورة التباين يعتبر الدوام وحينئذ يكون النائم والمستيقظ داخلا في حد التساوي دون التباين وان كان جزئيا فاما من الجانبين فاعم واخص من وجه او من جانب واحد فقط فاعم واخص مطلقا ومرجع العموم من وجه الى سالبتين جزئيتين دائمتين وموجبة جزئية ومرجع العموم مطلقا الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينتقض بالحيوان والجنس فانه ليس كل حيوان جنسا مع ان الاول اخص من الثاني والجواب ان المعتبر في نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدهما افراد اللآخر وليس افراد الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقيض كل شيء رفعه واعلم ان للنقيض ثلثة معان الاول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود الا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريحي والضمني فالمرفوع ايضا رفع للرفع ضمنا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض والثاني
اعم من الرفع والمرفوع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا بد له من مسلوب
وما وراءه لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من صحة اسناد السلب اليه
وفيه ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر اخر غيره
ليس له مسلوب ولا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاف
حقيقة الا الى الوجود وكذا في السلب المأخوذ مع قيد عدم المسلوب
والثالث بمعنى لا يجتمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من
النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يجتمع مع المسلوب
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعلق به ثم النقيض
بالمعنى الاول الصريحي لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا
بالمعنى الثاني بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود
وبالمعنى الثالث يتعدد فان اللوازم المتساوية للرفع لا تجتمع مع
المرفوع وكذا العكس وبهذا التحقيق اندفعت الشبهة المشهورة

بيان ان على اي معنى من الثلثة لكل شيء نقيضا

بأن نقيض السلب الوجود وسلب السلب فقد تعدد النقيض لشيء واحد
فان الاستحالة في الاول وكذا في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست
بلازمة واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير مستحيل لما مر ان سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانهما يجتمعان عند
عدم الموضوع نعم يشكل باللوازم المساوية للسلوب فيجاب بالتزام
التعدد ثم النقيض قد يكون فردا لما هو نقيض له كعدم ما وعدم
عدم ما ولا استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم
التنافي واستخلص بان العدم المضاف الى العدم من حيث انه مضاف في
مع قطع النظر عن خصوصية المضاف اليه فرد من العدم ومن جهة لحاظ
خصوصية المضاف اليه نقيض له فقد وهم فان خصوصية المضاف اليه تخل بالفردية
ثم ينشأ ههنا اشكال قوي اخر وهو ان العدم المضاف الى العدم بالمعنى المذكور
اي عدم ما اي عدم كان اذا صدق على شيء صدق نقيضه اعني ما
يضاف اليه لان المضاف فرد من المضاف اليه وكلما صدق عليه الفرد
صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل وتمام الحل ان صدق
عدم عدم ما من جهة العموم على شيء من المستحيلات فيجوز ان يستلزم
امرا مستحيلا وهو اجتماع النقيضين ولك ان تقول لا يلزم من صدق
المضاف صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما لا نفسه

بيان النسب بين النقيضين والشك في نقيض التصادق

ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فانّ
الموضوع حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحمل عليه
وجود عدم ما فتأمل فنقيضا المتساويين كقولنا الانسان
والناطق متساويان والا اي وان لم يتساويا فيتفارقا اي
يصدق احدهما كاللاانسان على شيء ولم يصدق عليه الآخر كاللاناطق
بل يصدق الناطق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر
هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق
التفارق وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له في نفس الامر
كنقائض المفهومات الشاملة فيصدق الاول دون الثاني حاصل
الشك ان المستدل خلط بين رفع التصادق والتفارق مع ثبوت
التفارق بينهما فان الاول سلبي محض والثاني وجودي من وجه
وسلبي من وجه آخر فالاول لا يستدعي وجود الموضوع والثاني يستدعيه
ولما كان الدليل قياسا استثنائيا مثبتا للمطلوب بابطال نقيضه ونقيضه
الاول دون الثاني فلا يثبت المطلوب بابطال الثاني فتقرير الاشكال
بهذا الطريق اولى مما قرره بعض المحققين كالسيد الشريف
وغيره فانه ناظر الى حل الدليل صراحة ونقض المدعى ضمنا وتقرير
غيرهم الى الثاني فقط وقد اجيب عن هذا الاشكال باخذ القضية حقيقية

فحينئذ يستلزم رفع التصادق صدق التفارق مطلقا في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا اللاشئ لا ممكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجودا في نفس الامر لكن له وجود افرضيا وهو يكفي لاخذ القضية حقيقية ويرد ما اورده المباتن في رد قولهم ان شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية وهو انه يلزم زيادة الصفة على الموصوف فان الافراد الفرضية للاشئ ليست بموجودة في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها اعني الامكان في نفس الامر فان المعتبر في العقد الحملي المطلق ثبوت المحمول للموضوع فيها وفيه ان المعتبر في الحقيقية ثبوت المحمول للموضوع بحسب الوجود الفرضي دون النفس الامري مطلقا **قول** وبالله التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الموجود بحيث يشمل الوجود الفرضي والنفس الامري وكذلك مفهوم الممكن بحيث يشمل الامكان النفس الامري والفرضي ونقيضاهما اللاموجود واللاممكن لا ينعقد بينهما ربط حملي ايجابي فانه يستدعي وجود الموضوع اما بحسب نفس الامر او بحسب الفرض وليس للموضوع وجود فرضي ههنا ولا في نفس الامر فيكذب الايجاب مطلقا قلت يمكن الربط الايجابي بينهما على طور الحقيقية ويكون للموضوع وجود

فرضي بالفعل وسلب الوجود الفرضي بحسب الفرض فيكون الحكم الايجابي
بينهما بالفعل وهو المطلوب فيما افاده الماتن في رد قولهم ان
شريك الباري تعالى ممتنع قضية حقيقية فسياتي تحقيقه بوجه ادق
بحيث لا يضر هذا المقام وما قيل ان صدق السلب على شيء

لا يقتضي وجوده فحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق
هذا القائل قصد الجواب عن الشك المذكور بان نقيض المتساويين يكون امرا
عدميا فان النقيض عبارة عن الرفع وهو امر عدمي فينعقد منهما
القضية الموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع فانها في
المعنى مساوية للسالبة فالمفهومات الشاملة ينعقد من نقائضها الموجبة
السالبة المحمول وهي لا تستدعي وجود الموضوع فحينئذ رفع التصادق

يستلزم التفارق فبعد تسليمه انما يتم اذا كانت تلك المفهومات

وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري
ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه اشارة الى جوابين مبنيين
على التحقيقين الاول ان الرابط الايجابي يستدعي وجود الموضوع
مطلقا سواء كان المحمول سلبيا او ايجابيا وعليه بنى المصنف الجواب
الاول بان قول القائل المذكور ان سالبة المحمول لا تستدعي وجود
الموضوع في حيز المنع بل البطلان واشار اليه بقوله فبعد تسليمه

نقل للمصنف الجواب عن البعض وايراده عليه



والتحقيق الثاني ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وعليه بني الجواب الثاني بان مطلوب القائل انما يتم لو كانت المفهومات وجودية فحينئذ يكون نقائضها سلبية ينعقد منها السالبة المحمول واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا يتوجه جواب القائل فان نقائضها حينئذ تكون وجودية كشريك الباري واجتماع النقيضين ولا تكون سلبية كلا لا شريك الباري ولا لا اجتماع النقيضين فان سلب السلب انما يكون نقيضا للوجود السلب لا لنفسه بناء على التحقيق المذكور فلا مساغ لذلك الجواب **اقول** فان قلت ان التساوي هو التصادق ولا تصادق بين سلبين بسيطين بل بين وجوديهما وان كان ذلك الوجود رابطيا فلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين انما يتصور التساوي بينهما باعتبار صدق كل واحد منهما على الاخر وفي هذا الاعتبار يكون ماخوذا مع الوجود فيكون نقيضاهما سلبيهما صراحة دون مسلوبيهما اعني شريك الباري واجتماع النقيضين فان وجود السلب والمسلوب يرتفعان عند عدم الموضوع فلا يكون بينهما تناقض قلت ان التساوي وكذا سائر النسب انما يعتبر في نفس المفهومات سواء كانت ايجابية او سلبية والتصادق نسبة بينهما ولا يعتبر في نفس مفهوم المتساويين والا لم يكن نقيضا المتساويين متساويين فان السلب من حيث اعتبار الوجود لم يكن نقيضا للمسلوب

توضيح من الشارح لايراد المصنف على جواب ذلك البعض

من حيث هو هو من حيث الصدق فالانسان والناطق بينهما مساواة
وبين نقيضيهما اعني سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط
ليس مساواة لعدم التصادق لما مر وان اعتبر من حيث الوجود الرابطي
فهو ليس بنقيض للتساوي وبالجملة ان نقيض المفهومات السلبية التي اعتبر
التساوي بينها انما يكون مفهومات وجودية دون السلبية فلا مساغ
لذلك الجواب ثم **اقول** لا شك ان المسلوب نقيض للسلب ايضا بالمعنيين
الاخيرين المذكورين انفا بل بالمعاني الثلثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم
من الصريحي والضمني وقد عرفت ان لا مضايقة في تعدد النقيض الظاهر
من قولهم نقيضا المتساويين متساويان الايجاب الكلي فلا مساغ
لذلك الجواب ايضا اللهم الا ان يتكلف ويتخصص بالرفع الصريحي فتامل
في هذا التحقيق وانظمه في سلك الفكر الدقيق فلا جواب الا بتخصيص الدعوى
بغير نقائض تلك المفهومات هذا وقد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا
التكلف بالتزام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاخص
مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزوم انتفاء الخاص ولا عكس تحقيقا
لمعنى العموم فكلما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم
يستلزم تحقق اللازم وليس كلما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض
العام فيلزم كون نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهو المطلوب

جواب للمصنف عن الشك بتخصيص الدعوى



وتشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما
تباينا اما وجه كون لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان فظاهر لصدقه
عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين نقيضيهما فهو ان اجتماع النقيضين
لاستحالته يستحيل صدق شيء عليه وصدقه على شيء فان الصدق يستلزم
الوجود ويمكن جوابه باخذ القضية حقيقية وقد سنح لي في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقتضي تمهيد مقدمة وهي
ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن النقيضين والا يلزم ارتفاع
النقيضين فيها وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع النقيضين مفهوم
من المفهومات فهو في نفس الامر اما انسان او ليس بانسان والاول
باطل بالضرورة والثاني اما ان يوخذ على طريق السلب البسيط او العدولي
والثاني باطل فان ثبوت الصفة لشيء في نفس الامر يقتضي وجوده فيها
ضرورة اقتضاء اتصاف الشيء بالشيء في ظرف وجود الموصوف فيه
والاول يفضي الى ان لا يثبت العموم بين نقيضيهما فانه عبارة عن
التصادق ولو جزئيا من احد الطرفين الا ان يقال مرادهم من
اثبات العموم بين نقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان النقيضين يصدق
بينهما التصادق على طريق الفرض دون نفس الامر وهو حاصل

وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص

وكل لاممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن
عام ممكن عام وقد قيل في الجواب بمنع بطلان النتيجة بناء على تجويز
صدق احد النقيضين على الاخر كاللامفهوم والمفهوم فان الثاني
محمول على الاول ولا تناقض فان هذا الحمل حمل عرضي وحمل اللامفهوم
على نفسه حمل اولي ويشترط في التناقض اتحاد نحو الحمل كما سيأتي
في المتن **اقول** يلزم الضرب المستحيل وهو صدق النقيضين على شيء
واحد من جهة واحدة بحمل واحد فان صدق الوصف العنواني على افراده
ضروري ومن افراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومه بالحمل العرضي
فكيف يحمل عليه نقيضه اعني الممكن بهذا الحمل ولم يفرق القائل بين المفهوم
والافراد فان مفهوم اللامفهوم يصدق عليه المفهوم بالضرورة
في نفس الامر واما افراده فلا يصدق عليها المفهوم في نفس الامر كذلك مفهوم
اللاممكن يصدق عليه الممكن في نفس الامر بالضرورة ولا يصدق
على افراده الفرضية مفهوم الممكن العام في نفس الامر ثم **اقول** ان الافراد
الفرضية للاممكن العام مستحيل الوجود في نفس الامر فبعد فرض وقوعه
يجوز ان يستلزم صدق النقيضين في نفس الامر بناء على استلزام المحال
للمحال فيصح النتيجة على طريق الحقيقية فان قلت لا نسلم استلزام كل محال
محالا كما قال بعض المحققين ان هذا ليس عاما بل اذا كان بينهما علاقة

شك آخر على القاعدة ورد الشارح بجواب القاضي

قلت ان العلاقة مسلّمة ههنا وهي علاقة اللزوم فانا نعلم بالضرورة ان
كل ما فرض خروجه من عالم العدم الى عالم الوجود فهو ممكن عام بان
لا يكون احد طرفيه ضروريا بعد فرضه في نفس الامر كما يستلزم ارتفاع
النقيضين بعد فرضه في الواقع لاجتماع النقيضين فيه فكما يصدق القضية
حقيقية في نفس الامر بان ارتفاع النقيضين بعد فرض وقوعه
مستلزم لاجتماعهما كذلك كل لا ممكن عام بعد فرض وقوعه في
عالم نفس الامر يكون ممكنا عاما وان كان لا ممكنا عاما بالنظر الى
ذاته كما ان ارتفاع النقيضين كذلك وحينئذ يتيسر لك منع كلية
الكبرى وهي ان كل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع فان من الافراد
الفرضية للاممكن الخاص ما لا يكون داخلا تحت الممكن العام فكيف
يكون تلك الافراد واجبة او ممتنعة فان انتفاء العام يستلزم انتفاء
الخاص والجواب بما مر من التخصيص بغير نقائض المفهومات الشاملة فان العموم
والخصوص مطلقا بين نقيض الاعم والاخص كذلك انما يكون في ما سوى
المفهومات الشاملة وحينئذ لا يلزم ان يكون بين اجتماع النقيضين واللاانسان
عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك يمنع
الصغرى في الشك الثاني وهي قولنا كل لا ممكن عام لا ممكن
خاص فانه بناء على القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة

جواب من المصنف للشك الآخر على القاعدة

قوله فان الممكن العام الخ ... قوله فيه النقيضين ... قوله وان كان ... قوله العام وهو الممكن العام ... قوله الخاص وهو الواجب والممتنع ... قوله كذلك اى مطلقا ... قوله لا يلزم الخ لان لاجتماع النقيضين من الامور الشاملة تصدق على كل ما هو في الواقع فعدم العموم بين نقيض ... كذا افاده الاستاذ العلام ادام الله ظله ومجده ... قوله بناء على تلك القاعدة وهي ان النسبة بين نقيضي الاعم والاخص ... قوله مطلقا بعكس العينين ... من المفهومات الشاملة لكون الممكن العام يشمل الواجب والممتنع والممكن الخاص يشمل الاخرين والمراد من الامور العامة ما يشمل جميع اقسام الموجود من الواجب والجوهر والعرض او الاثنين منها

والقاعدة مخصصة بما وراءها وبين نقيض الاعم والاخص من
وجه تباين جزئي كالمتباينين لان بين العينين تفارقا بحيث يصدق
عين احدهما يصدق نقيض الآخر والحاصل انه لما كان عين كل
واحد من المتباينين مفارقا عن الآخر بالكلية وعين الاعم
والاخص من وجه مفارقا في الجملة يصدق نقيض كل واحد منهما مع
عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع النقيضين فتفارق نقيض كل احد
منهما نقيض الآخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع النقيضين هو التباين
الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم والخصوص
من وجه كاللاحجر واللاحيوان فان بينهما عموما وخصوصا
من وجه وبين نقيضيهما اعني الحيوان والحجر تباين كلي واما في
التباين الكلي فبينه بقوله والانسان واللاناطق فان بينهما تباين
كلي وبين نقيضيهما اعني اللاانسان والناطق ايضا تباين كلي وقد يتحقق
في ضمن العموم من وجه اما في الاول كالابيض والانسان فبينهما
وكذا بين نقيضيهما اعني اللاابيض واللاانسان ايضا عموم وخصوص
من وجه واما الثاني فبينه بقوله والحجر والحيوان فبينهما تباين كلي
وبين نقيضيهما اعني اللاحجر واللاحيوان عموم وخصوص من وجه ففي هذه
المواد الاربع صرح المصنف بذكر العينين في قصد تبيان نقيضيهما المفهوم ضمنا

تتمة

بيان النسب بين النقيضين

اشارة الى النوع والجنس والفصل ويقال لها ذاتيا

وههنا سوال وجواب على طبق ما مر فان نقائض المفهومات الشاملة بينها تباين كلي لعدم وجودها وبين تلك المفهومات التي هي نقائض نقائضها يتحقق التساوي كاللاشيء واللاممكن وايضا قد يتحقق بين نقيضي المتباينين عموم مطلقا كاجتماع النقيضين واللاانسان فيهما تباين كلي وبين نقيضيهما اعني اللااجتماع النقيضين والانسان عموم مطلق ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد المراد بالافراد الاشخاص دون ما هو المصطلح عندهم اعني ما يكون التقييد والقيد كلاهما داخلين فيه فان الكلي حينئذٍ لا يكون تمام حقيقتها بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيد فيها واما الاشخاص فهي عبارة عندهم على التحقيق عن الماهية المعروضة للتشخصات والعارض وتقييده يكونان خارجين ضرورة وانما الاعتبار في اللحاظ دون الملحوظ فالماهية الكلية عين حقيقة الاشخاص وانما التغاير بينهما في اللحاظ فقط من دون ان يدخل امر في احدهما دون الاخر وهذا القسم اشارة الى النوع كما ان الفصل والجنس اشار اليهما بقوله او داخل فيها تمام المشترك بينها وبين نوع اخر اولا فالاول الجنس والثاني الفصل ويقال لها ذاتيات نسبة الى الذات فالتغاير بين المنسوب والمنسوب اليه في الاول بحسب اللحاظ والاعتبار فقط وفي الاخيرين بحسب الذات فان الجزء مغاير للكل بحسب الذات

١٤٢

وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل فيختص بالجنس والفصل دون
النوع ويكون التغاير بين المنتسبين بحسب الذات فيكون اللفظ
على ظاهره او خارج يختص بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء
عم افرادها اولا او لا ويقال لهما عرضيات فان العرضي هو الخارج المحمول
وهذا يعم للخاصة باقسامها والعرض العام باقسامه والجمهور على
ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة هذا هو الحق بحسب الجلي من
النظر والدقيقة اما الاول فهو ان النظر حاكم بان محل السواد جسم مغاير
بحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني وحينئذ يظهر التفاوت
حقيقة بين المحل والعرض اما العرضي فهو الخارج المحمول بنفسه
كالاسود مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم والسواد
الموجودين في الخارج واما الثاني فسيجيء بيانه في ذيل رد قول بعض
الافاضل القائل بالاتحاد بينها حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة
العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض
المقابل للجوهر لا بد اولا علينا من تحرير مقالته الفاسدة وسبب
وقوعه في هذه الورطة الظلماء ثم بيان فساده بوجه ادق اما الاول
فهو ان هذا القائل يقول بالاتحاد بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل
للجوهر وبين المحل وكذا بينه وبين العرض ولا يتجه عليه ان العرضي قد يكون جوهرا

اشارة الى الخاصة والعرض العام ويقال لهما عرضيات

كالحيوان والناطق احدهما بالنسبة الى الاخر فكيف يتحد مع العرض
اذ لا عرض هناك اصلا وعدم الاتجاه لتخصيص الاتحاد بالعرض المخصوص
ومنشأ هذا القول ان المرئي في الجسم الاسود كالمداد مثلا شيء واحد
هو السواد المتجسم بنفسه فهو الاسود والسواد ومحله لا تغاير بين هذه الامور
اصلا بالنظر الى اطلاق الالفاظ الموضوعة لمعانيها وحملها على
شيء ففي المواد التي لا يظهر التفاوت بعد تدقيق النظر بين العرض
والعرضي والمحل فيها تنتفي هذه الامور على معانيها الاصلية المتحدة بحسب
الذات والمفهوم كالخط مثلا فانه طول وطويل ومحل الطول وكالصورة
الجسمية فانها اتصال ومتصل ومحل الاتصال وكالوجود بالنسبة
الى الباري تعالى على طريق الحكماء وغير ذلك وليس هذا اتحاد
المصداق فقط كما قال البعض بل اتحاد المفهوم فان المفهوم في هذه الصورة
امر واحد فقط فالمفهوم في الخط من لفظ الطول والطويل ومحل الطول امر
واحد فقط هو الشيء المنقسم في جهة واحدة فقط وهو امر واحد فاتحدت
مفهومات هذه الثلثة ومصاديقها في هذه المواد من حيث نفس
مفهوماتها لا تغاير بينها اصلا نعم في بعض المواد قد يبقى احد هذه
المفهومات وينتفي الاخر كما في السواد الزائل عن الجسم فيتوهم التغاير
وليس كذلك بل لا يبقى محل السواد هناك فان محل المفهوم بحسب الحقيقة

الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل عند البعض خلافا للجمهور

قوله استيعاب جمع الاجزاء فان كلا منهما ليس لازما بل جزء من كل منهما يعم الاخر

قوله كالحيوان والناطق ... ليس بصحيح عندي

قوله الاتحاد او قوله الى العرض المخصوص

قوله ... اي السواد المتجسم

قوله الاتجاه اي الاتحاد

[illegible]

قوله كالمداد اي في المثال

قوله وحملها اي في كل المواد

قوله في المواد اي في الوجود

قوله كالوجود اي الوجود

قوله فقط اي دون الاتحاد

قوله المفهوم ... مفهوم

قوله من لفظ الطول يطلق على معان الطول الواحد ثم الامتداد اولا ثم الطول الامتداد المفروض اولا ثم الامتداد بين الملتقى المتقاطعين في السطح ثم الامتداد والاخذ من راس الانسان الى قدمه ومن راس ذوات الاربع على الموضع والامتداد والاخذ من مركز العالم الى محيطه

قوله فيتوهم التغاير في السواد واحد وهو الطول

قوله فان محل اي محل السواد زائل ومحله باق

بيان الفساد القول باتحاد العرض والعرضي والمحل

هو السواد المتجسم لا الجسم بنفسه وهو قد زال بزوال السواد ولا يكون
الاسود ايضا ثمه واما تخييل العقل تحلية الجسم العاري من السواد له
فاشتباه بسبب المقارنة الواقعة بينهما بعد زوال هذه المفهومات وكثيرا ما
يعرض الغلط للعقل فيعد المتحدات متغايرة وبالعكس الا ترى ان
القابل بالذات للتجزي في الجهات الثلث هو الجسم التعليمي فبعدهما
متحدا ثم اذا لاحظ العقل مقالات الاشراقيين النافين للجسم التعليمي
القائلين بالتجزية المذكورة في نفس الجوهر المتصل ينقلب الاتحاد الى
التغاير ثم اذا لاحظ برهانا قويا على اثبات الجسم التعليمي يرجع الى الاتحاد
وهذا غاية المقال والمجال منا لتصحيح كلام ذلك القائل واما الثاني اعني
بيان فساده فكما اقول ان المذكور كلام توهمي محض فان تغاير المعاني
للامور الثلثة المذكورة ضروري ثم مفهوم المشتق انتزاعي محض سواء
قلنا ببساطته او تركبه كما يشهد به الذهن الثاقب والباقيان فقد
يوجدان في الخارج فكيف يتحد ذاته ومفهومه مع ذاتهما ومفهومهما بل
يكون مغايرا لهما ثم قد يكون المبدأ انتزاعيا محضا والمحل موجودا خارجيا
فكيف الاتحاد بينهما ثم ان العرض والعرضي قد لا يكونان من الحقائق
المتاصلة والمحل منها فكيف الاتحاد بينهما ثم العرض قد يكون من مقولة
العرض والمحل من مقولة الجوهر فكيف اتحاد الذات بينهما

فضلا من اتحاد المفهوم بينهما وما ذكر ان محل السواد هو السواد المتجسم
بنفسه فهو فاسد فان ذلك لا يتصور ظاهرا في الكتابة والضحك فان
محلهما ليست الكتابة المتجسدة بجسد زيد مثلا والضحك المتجسد بجسد
كما لا يخفى لمن له ادنى تامل واما ما استشهد بالخط والاتصال والوجود فتغاير
المفهومات في تلك المقامات ايضا ضروري نعم يتحد مصداق العرض
والعرضي هناك وذلك لا ينافي مقصودنا واطلاق المحل هناك على
سبيل المجاز والتوسع وما قال بعض الافاضل في وجه التاييد من
ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارة والضوء اذا
كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا ففيه ان ذلك لا يدل على
اتحاد المفهوم وهو المقصود ههنا كما قال بعض المدققين **اقول** بل
لا اتحاد في المصداق ايضا فان الحرارة حارة بمعنى محرقة والاحراق غير
الحرارة وان الضوء مضيء بمعنى ان تثبت له الاضاءة وهي غير الضوء فلا يتحد
العرضي والعرض فالاولى في وجه التمسك ما قلنا في الخط والاتصال والوجود
وجوابه ما مر ثم **اقول** ان المراتب الثلث من الاطلاق والتجرد
والخلط يجري في كل كلي فكما يجري في السواد يجري في الاسود وكذلك
في الجسم كما يشهد به الضرورة فالقول بتخصيص التجرد في
السواد والاطلاق في الاسود والخلط في المحل الذي هو الجسم قول

تتمة لفساد القول بالاتحاد بين العرض والمحل

لا يميل اليه العقل السليم فاتقن هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير هذا
التعليق وانظمه مع نظائره المذكورة في الشرح في سلك النظر والفكر
ولذا صح ان النسوة اربع والماء ذراع وجه الاستشهاد ان الاربع
عرضي والذراع عرض فان المراد به المقدار المخصوص اذ قد اتحد
كل واحد منهما في المثال مع المحل فثبت اتحاد الكل اقول هذا
في غاية الضعف فان الاربع محمول على النسوة عرضي لها متحد معها
بالعرض فليس لذاته اتحاد بالذات مع المحل فضلا عن اتحاد المفهوم واما
الذراع بالمعنى المذكور فليس محمولا على الماء بل انما المحمول ذو ذراع فقد
لفظ ذو على ان الحمل لا يقتضي اتحاد الذات فضلا عن اتحاد المفهوم فتفكر
ومن ثم قال ان المشتق لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما
ولا خاصا وهذا لان المشتق متحد مع المبدأ وهو حال قائم بالمحل
لا يدخل فيه المحل ولا النسبة فلا يدخل في المشتق ايضا لان حال
المتحدين بالذات في البساطة والتركيب احد بل معناه هو القدر
الناعت وحده الظاهر من سوق عبارته ان القدر الناعت هو مفهوم
المبدأ من حيث اخذه بلا شرط شيء فان كون المبدأ عرضيا ومحمولا
ومشتقا انما يتاتى على مذهب القائل في هذه المرتبة ولكن لا يلايمه قوله
وهذا هو الحق فان المشار اليه للفظ هذا اما قول القائل فقد عرفت سخافته او تحقيقه

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

وأما قوله بل معناه هو القدر الناعت الخ بالمعنى الذي ذكرنا فهو
مبني على القول السابق والمبني على الفاسد فاسد غير حقيق
بالتحقيق ويحتمل ان يكون كلمة بل في قوله للاضراب ويكون المراد بالقدر
الناعت هو المعنى الانتزاعي البسيط المنتزع من الموصوف بسبب قيام
المبدأ به لا يكون الموصوف والمبدأ داخلين فيه وهو الحق ويحتمل ان يكون
الاشارة في قوله هذا اليه فقط وان كان سوق عبارته يأباه

ويؤيده ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها تاييد لمذهب القائل بالاتحاد بين العرض والمحل بان
المفهوم من كلام ابن سينا اتحاد وجود العرض والمحل واتحاد الوجود
بين الشيئين يستلزم اتحاد ذاتيهما فان المتباينين لا يتحدان عنده
ايضا وهذا في غاية الفساد فان الشيخ بريء جزما مما ينسب اليه المؤيد فان
القول باتحاد الذات والوجود بين الحال والمحل من الافاحش ومعنى عبارته
تبعية وجود الحال للمحل ويمكن ان يكون تاييدا لكون معنى المشتق قدرا
ناعتا فان تبعية الوجود هو المصحح للنعتية وفيه بعد بعيد عند من له عقل
سليم ولعمري ان المصنف لم يلتفت بما يميز الحق عن الباطل بل يأتي بالفاظ
دائرة بينهما ومن العجائب ما ذكره في الحاشية يرد على ما ذهب اليه
الشيخ اعني كون وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا موجودة
بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان
اللازم من البديهيات وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان
لم يلزم كون الشيء الواحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد
بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فهو جوابنا وغاية ما يقال في التفصي
عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على طريق التداخل فان
النقطة الواحدة انما تعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدأ
والمنتهى انتهى **اقول** لا فرق بين قول الشيخ والجمهور في المعنى والمؤدى
فان معنى قول الشيخ ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها
ان وجود الحال بعينه تابع للمحل واللام فيه للصلة لا ان وجوده
الحال في نفسه هو الوجود الرابطي الغير المستقل فانهما متغايران بالضرورة
وقد يقال لهذا الوجود المستقل للاعراض وجود رابطي بمعنى كونه تابعا
للمحل وهذا المعنى من الرابطي معنى اخر غير الرابطي الغير المستقل بالمفهومية
والجمهور لا ينكرون التبعية لوجود الحال للمحل بل يصرحون وزعم انه هم
الفرق بينهما كما زعمه المصنف باطل ولا اشكال بالنقطة المشتركة بين
الخطين اصلا فان النقطة الموهومة المنتزعة من الخط المتصل الواحد
حين القسمة الوهمية محلها الخط المتصل الواحد ومحلها كحال سائر الانتزاعيات

تتمة قول القائل بالاتحاد بين العرض والعرضي والمحل

بيان الكليات الخمسة وتعريف الجنس وتقسيمه

نعم نزع الخطين من الخط المتصل الواحد مع تلك النقطة وهي مشتركة بينهما بمعنى انها مبدأ لكل ومنتهى لكل ومحل النقطة والخطين الموهومين هو الخط المتصل الواحد وامّا في صورة انفصال الخطين وتداخل نقطتيهما فلا اشكال ايضا فان هناك نقطتين موجودتين بوجودين قائمين بمحلين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع والاشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه فالسوال والجواب الذي ذكره في غاية التفصّي كل منهما تخييل خال عن التحصيل عند من له ادنى توقد في الذكاء ومهارة في الطبعي والرياضي فالكليات خمس اي خمس انواع تفريع على ما سبق من قوله ثم الكلي اما عين حقيقة الافراد ام لا **الاول** الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وذكر لفظ الكلي مع ان ما يليه مغن عنه للاحاطة بتمام التعريف وفوائد القيود واحترازاتها واضحة لا نطيل الكلام بذكرها فان كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فقريب والا فبعيد هذا اخصر واوضح مما قال بعضهم فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب والا فبعيد والحاصل ان الجنس يكون تماما مشتركا بين الماهية ونوع اخر فان كان كذلك في جميع المشاركات فقريب وان لم يكن تماما مشتركا في الجميع بل في البعض فهو بعيد وههنا مباحث اي تفتيشات بعضها تنقيح المقام وتوضيحه وبعضها الاعتراضات واجوبتها

المبحث الاول في توضيح الجنس

الاول او ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع او الحد التام المراد بالماهية الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود دون ما به الشئ هو هو فحينئذ لا يصح السوال في ما كان وجوده وتشخصه عين ذاته كالواجب تعالى ويصح قوله فيجاب بالنوع او الحد التام بالحصر مطلقا سواء كان التشخص داخلا في الشخص او عارضا له كما هو التحقيق فان التشخص ليس من الماهية بالمعنى المذكور وليس المراد من الترديد المذكور في الجواب الترديد على سبيل الحقيقية او على منع الجمع بل الترديد على سبيل منع الخلو فيصح الحد التام في الجواب عن السوال بالجزئي الحقيقي كزيد مثلا كما يصح النوع في جوابه وما قيل ان التفصيل يلغو حينئذ في الجواب فهذا القول لغو فان الاجمال ايضا كذلك اذ كل واحد من صفتي الاجمال والتفصيل يكون عارضا للماهية من حيث هي هي تابعا للالتفات الذي هو من صفة الملتفت وانما يطلب بالسوال عن الماهية المختصة نفسها من حيث هي فلا يقع في الجواب الا ماهية كذلك ولا اعتبار للتفصيل والاجمال نعم يقع كل واحد منهما في الجواب ومورد التحقق وبيانه على وجه الاستدلال ان الحد التام كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كلي والكلي ينحصر في الخمسة ولا يكون كليته الا بالنسبة الى زيد وعمرو مثلا ولا يتصور كليته بالنظر اليهما او كل واحد منهما على الخصوص

الا على طريق النوعية والنوع يصح في جواب ما يكون نوعا بالقياس اليه
وسيأتي ما فيه **اقول** ههنا نظر قوي وهو ان النوع كالانسان
اذا اخذ مع قيد عرضي له كالسواد او البياض بان يكون التقييد والقيد
كلاهما خارجين على طريق التخصص كالانسان الاسود او الابيض مثلا
فلا شك انه كلي بالنسبة الى افراده كزيد وعمرو وبكر مثلا فلا بد ان يكون
كليا او لا يكون عرضا عاما او خاصة ضرورة كون التقييد والقيد كليهما
خارجين منه ولا يكون فصلا او جنسا وهو ظاهر كما لا يخفى على المتامل
فلا بد من ان يكون نوعا بالنسبة الى تلك الافراد ضرورة انحصار الكلي في
الخمسة والنوعية ايضا باطلة فانها تفضي الى الاستغناء فان النوع ذاتي
لافراده والذاتيات لا تعلل وهذا الكلي من هذه الجهة يعلل ضرورة
كون زيد انسانا ابيض او اسود محتاجا الى علة لاحتياج التقييد والقيد اليهما
فحينئذ يبطل انحصار الكلي في الخمسة وقد قلت به كما ذكر والتفصي عن هذا
الاشكال بان الانسان الماخوذ مع السواد والبياض مثلا نوع بحسب نفس
ذاته من حيث هي هي غير معلل بعلة بالقياس الى افراده واما بالنسبة
الى القيد الخارجي الماخوذ معه على الطريق الذي ذكر فهو ليس بنوع بل امر
خارجي لازم او عارض معلل بعلة مستانفة او غير مستانفة فالخروج والدخول
في النوع المذكور باعتبارين ولا مشاحة فيه وهذا كما يقال ان التشخص

تمت المبحث الاول في توضيح الجنس

بقية المبحث الاول في توضيح الجنس

خارج عن الطبيعة مع انه لم يزد في التشخص شيء آخر على الطبيعة بالدخول على
مذهب التحقيق والسر فيه ان الخروج عبارة عن عدم الدخول والعينية ولا شك
ان الانسان المأخوذ مع هذه الجهة ليس داخلا في حقيقة زيد وعمرو وبكر
فان ملاحظة الذاتيات داخلة في ملاحظة الذات من حيث هي
على سبيل التفصيل وههنا خارجة البتة واما سلب العينية فظاهر فاذن
لم يبق الا شق الخروج فينحصر هذا الكلي في الخاصة او العرض العام فتأمل
وعن تمام المشترك ان جمع بين امور فيجاب بالنوع ان كانت متفقة الحقيقة
وذلك لان النوع تمام الماهية المشتركة بين افراده وبالجنس
ان كانت مختلفها لما ذكر في الاول ومن ههنا يقترح عدم امكان
جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة وذلك لان الجنس يقع
في جواب ما هو اذا سئل عن امور مختلفة وحينئذ يكون ما هو طالبا
لتمام الحقيقة المشتركة فان كان الواقع في جوابه احد الجنسين فقط فيلزم
بطلان جنسية الآخر وهو خلاف المفروض او كلاهما فيلزم كونهما
جنسا واحدا وهو ايضا خلاف المفروض وقد يستدل عليه بانه لو كان
لشيء واحد جنسان يلزم الاستغناء عن الذاتي فان احد الجنسين اذا اقترن
بفصله القريب تحصلت الماهية النوعية ويكون الجنس الآخر لغوا في
التقويم اقول في كلا الوجهين خفاء اذ يجوز ان يكون ماهية واحدة

لها جنسان كل جنس منهما بالنظر الى نوع معين ولا يكون جنسا بالنظر
الى نوع اخر كما اذا فرضنا ثلثة عقول مثلا لكل واحد منها جنسان كل
جنس منهما يكون مشتركا بين اثنين فقط ولا يوجد بين اثنين اخرين
وكذلك يكون لكل واحد من تلك الانواع العقلية مثلا فصلان في مرتبة
واحدة يميز كل واحد منهما لجنسه القريب ويكون حينئذ لكل واحد
من تلك الانواع جنسان قريبان وفصلان كذلك فيحصل كل واحد
من تلك الانواع من اربعة اجزاء عقلية وهذا الاحتمال وان
لم يكن موافقا لما تقرر في مدارك القوم لكن لم يبطله البرهان بل يبقى
في حيز الجواز وهو يكفي لبطلان البراهين المذكورة على المطلوب الذي
ذكره المصنف الا ان يقال ان الجنس القريب اذا اقترن بفصله القريب
يتحصل به نوع واحد كما يشهد به الفطرة السليمة وكذلك الجنس الاخر اذا
اقترن بفصله القريب الاخر فحينئذ يكون نوع واحد حقيقي نوعين مختلفين وهو
باطل بشهادة البداهة فتامل الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا
وخارجا اي الوجود التحصلي واما نفس التصور فيمكن ان ينفرد عن
تصور الفصل ولكن الوجود التحصيلي للجنس نظرا الى الفصل يتصور على انحاء
شتى كما سياتي بيانه الاول ان يكون الاتحاد في الوجود فقط كما هو راي
جماعة وقد اشرنا الى ابطاله بان الوجود الواحد لا يقوم باثنين

المبحث الثاني في تقديم الجنس

واليه يشير كلام الرئيس في مواضع شتى و الثاني ان يتحد الوجود مع تمام الماهية و هو افحش من الاول فان الماهيتين المتغايرتين بحسب الذات والوجود لا يقبله العقل السليم و الذهن المستقيم وان ظنه بعض القوم بسبب التقليد البحت من الوجدانيات و الثالث ان يكون اتحاد الوجود مع الفصل بحسب المنشأ فقط بان يكون مصداقا امرا واحدا بسيطا منشأ لانتزاعهما وكل من هذه الطرق الثلث مصحح للحمل و لذلك قال المصنف فهو محمول عليه فيهما ولكن لم يفسر لصحة تلك الطرق او فسادها وانا اومانا الى فسادها والحق الصحيح عندنا هو المنيف عندهم من ان اتحاد الجنس و الفصل لا يكون الا بحسب الحلول فقط وهو المصحح للحمل فيهما في مرتبة من المراتب كما يصح بسببه الحمل في العرضيات كالسواد والبياض و الفرق بين الحمل بالذات و بالعرض انما يكون بحسب الدخول و الخروج فقط فاذا وجد علاقة الحلول بين اثنين يصح حمل احدهما على الاخر حملا عرضيا ولكن يحمل كل واحد منهما على المجموع بالحمل الذاتي ومنشؤه الحلول فقط فهذا يصحح الحمل الذاتي بالنظر الى الذات و حمل بعضها على البعض بالحمل العرضي وحينئذ يكون قول المصنف وجود الجنس هو وجود النوع مشعرا الى الاتحاد الحلولي فقط دون ما هو بحسب الحقيقة ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

يعني ان الجنس ليس له وجود في مقام الفصل النوعي قبل وجود النوع
بان يحصل وجود الجنس في ذلك المقام اولا ثم يضاف اليه الفصل في مرتبة
اخرى حتى يحصل وجود النوع ثانيا او القبلية المنفية اعم من ان تكون زمانية
او ذاتية والذاتية اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب نفس
تقدم الذات اما الاولى فنفيها ظاهر واما الثانية فبكلا الشقين تستلزم
الجزئية والجزء بما هو جزء غير محمول والجنس محمول فلم يعتبر في مرتبة
الجنس مرتبة الجزئية بل هذه شاكلة المادة بالنسبة الى النوع
سواء كان مادة خارجية او ذهنية وتحقيق المقام ان الحيوان مثلا
اذا اخذ لا بشرط شيء فهو في هذه المرتبة جامع للمغايرة والاتحاد مع
النوع كالانسان والفصل كالناطق فانه في مرتبة الخلط متحد معهما
وفي مرتبة التجرد مغاير لهما ومرتبة الاطلاق جامعة لمرتبتين فهي مرتبة الحمل
ومقام الجنس كما سياتي في كلام المصنف واما مرتبة التجرد فهي مرتبة المغايرة
وفيها يتحقق الجزئية للنوع والمعلولية من الفصل فان المعلول مغاير
للعلة بالضرورة والجزء الكل كذلك ففي هذه المرتبة لا شائبة للحمل
وهذه مرتبة المادة ففي هذه المرتبة يتقدم الحيوان على وجود الانسان
ثم بانضياف الفصل اليه يصير نوعا وهذا التقدم في هذه المرتبة يتصور
على نوعين تقدم وجود الحيوان على وجود الانسان وهو تقدم بالطبع

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

ونقدم نفس الحيوان على نفس الانسان وهو تقدم اخر سوى التقدمات
الخمسة المشهورة بل يعد من السبعة واما الجنس من حيث هو جنس
فهو شيء من التقدم بالطبع والذات والجزئية والمادية فلا يكون له تحصل
قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فاتقن هذا التحقيق فانه ينفعك
في كثير من المقام فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال اي لاحظناه بالعقل
فلا يقنع بتحصل شيء متقرر بالفعل لا لتحصل المادة من الصورة ولا لتحصل
النوع منهما فان الاول وجود العلة المقومة والثاني وجود المعلول المركب
واللون الماخوذ جنسا بريء منهما بل يطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر بالفعل لانه امر مبهم فاذا حصلت فيه زيادة مطلوبة يتقرر بالفعل
ويرتفع الابهام منه واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها
بل تحصل الاشارة فان معناها تامة الحصول بالنظر الى ذاتها والتشخص
من عوارضها والاشارة تابعة له فان قلت نسبة الفصل الى الجنس
ايضا كذلك لما تقرر عندهم ان الفصل من خواص الجنس
وعرضياته قلت نعم كذلك في بعض الملاحظات ولكن في مرتبة التحصل
يكون كل واحد من الجنس والفصل امرا واحدا متحصلا بحيث يرتفع الامتياز ولا يكون
نسبة التشخص الى طبيعة النوع كنسبة الفصل الى الجنس فان الفصل في بعض
الملاحظات التفصيلية يكون علة لوجود الجنس وتشخصه ولا يكون التشخص كذلك

تتمة

المبحث الثاني في تنقيح الجنس

والا يلزم الدور او التسلسل المستحيل وان النوع لا يحتاج الى التشخص

المحصل في الوجود ورفع الابهام النوعي بل في الاشارة فقط والجنس محتاج

الى الفصل في كل واحد من تلك المراتب ولو في بعض الملاحظات

التفصيلية هذا هو الفرق بين التحصلين اي النوعي والتشخصي والثالث

ما الفرق بين المادة والجنس فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان

فهو محمول و انه مادة له فهو مستحيل الحمل عليه و ايضا يقال ان الجسم جزء

للانسان نفسه جزء لنفسه ووجوده جزء لوجوده ويقال انه معلول

من حيث وجوده الطبيعة والتشخصية من صورته من حيث وجودهما

الطبيعي وصورته ايضا معلول من حيث التشخصية وذلك في مرتبة المادة

وقد لا يكون كذلك وذلك في مرتبة الجنس فليكن الفرق بينهما فنقول ان

الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة فهو مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف كان ولو مع الف معان مقوم داخل

في جملة المحصل معناه فهو جنس جواب بالزيادة محل السؤال بزيادة معنى

الخلط وهو النوع وتحقيق الكلام ان الاعتبارات الثلثة اعني التعرية

والخلط والاطلاق ان كانت في ملاحظة العقل ولكن لها اثار متغايرة في

الخارج ففي مرتبة التعرية يكون الجسم الموجود مغايرا لوجود الانسان لكون الوجود

الاول جزء الثاني وايضا يكون له ذات مغايرة لذاته لكون الذات الاولى

المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

داخلة في قوام الذات الثانية ويكون تقدمها عليها بالذات سوى التقدمات المشهورة وما زعم بعض المدققين ان هذا التقدم بشرط الوجود فهو يصحح المجعولية الذاتية كما بيّنا في بعض الحواشي وفي هذه المرتبة يكون الجسم بحيث تحل الصورة فيه وبحيث يقوم وجود الطبيعة لها الوجود الطبيعة وتشخصه ووجودها الشخصي معلول منه ففي هذه المرتبة يستحيل حمله على النوع والصورة لانه يقتضي الاتحاد وهذه المرتبة مرتبة المغايرة واما مرتبة الخلط فهو مرتبة النوعية لا يبقى فيها العوارض للمذكورة للمادة لاقتضائهما المغايرة وهذه مرتبة الاتحاد الصرف وهذا الاتحاد اما ان يكون اتحاد الوجود فقط كما زعمه القائلون بالتركيب الاتحادي او اتحاد المنشأ فقط كما في التركيب التحليلي بالمعنى الثاني او الاتحاد الحلولي كما هو ذوق جماعة او الاتحاد بالذات والوجود كليهما كما هو قول المحققين القائلين بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم ومرتبة الاطلاق المشروح في المتن جامعة للمرتبتين المذكورتين فانها عبارة عن نفس ذات الجسم من حيث هي فهي توجد في الاول فتتغاير وتوجد في الثاني فتتحد فتكون جامعة للتغاير والاتحاد في مرتبة الحمل ومرتبة الجنس فانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق ولما كان بناء كلام المحققين الذين منهم المصنف على القول بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور في المبحث المتقدم

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس



فلا بد علينا من تحقيق كلامهم على وجه يطابق مرامهم ان الانواع المتاصلة عندهم على نوعين منهما ما شرحنا حاله في الجسم بان يكون الاجزاء فيه متمايزة في الخارج في الماهية والوجود ويكون بعضها علة لبعض في بعض المراتب وايضا يبقى احدها وينتفي الآخر كما يشاهد في انواع الجسم عند الكون والفساد ووقوع الانفصالات عليها ففي الاول يتبدل النوعية بنفسها وفي الثاني يتبدل الجسمية بتشخصها مع بقاء الهيولى بعينه وهذا القسم يقال له المركبات الخارجية المتاصلة ونوع آخر منهما ما لا يكون الاجزاء فيه متمايزة على الصفة المذكورة بل تكون متمايزة في ذواتها في بعض الملاحظات التفصيلية اعني في مرتبة اخذها بشرط لا شيء كاللون وقابض البصر مثلا فهذه الاجزاء اجزاء حقيقية داخلة في قوام ماهية النوع وفي مرتبة اخذها بشرط لا شيء فهي مادة وصورة في هذه المرتبة حقيقة ولكن لا تمايز كتمايز المواد والصور لانواع الاجسام بحيث يبقى احدها وينتفي الآخر ويكون احدها علة للوجود الخارجي المتباين للآخر بل هي مقومة لنفس ذات النوع ومتحدة معه في الوجود وهذا القسم عندهم داخل تحت النوع المتاصل والمقولة فله مادة وصورة ذهنيتان في بعض الملاحظات وجنس وفصل في ملاحظة اخرى ويقال لهذا القسم بسائط خارجية اي ليس له

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

اجزاء كاجزاء الاول وليس له فلان ابرع بالحقيقة فمثاله الاعراض
الخارجية كالسواد والبياض مثلا وكالاعراض الذهنية فقط كالابوة
والبنوة مثلا فان لها اجناسا وفصولا عندهم حقيقة ومادة وصورة ذهنية
كذلك ولكن لا كالاجزاء الخارجية للجسم ثم المادة والصورة الذهنيتان يقال
لهما ايضا اجزاء خارجية فان الاصطلاح وقد يقول الاجزاء الخارجية على
الاجزاء الغير المحمولة ولا شك ان الاجزاء على اي نحو اخذت لا تكون محمولة
في مرتبة بشرط لا شيء ثم هذه الاجزاء ليست كالاجزاء التحليلية بالمعنى
الثاني فانها ليست اجزاء بل عوارض شبيهة لها وهذه اجزاء داخلة في
قوام الحقيقة في بعض المراتب هذه غاية تحقيق كلامهم ومقصودهم
والحق بعد تحت حجب الاستار مستور فنقول ان الحق هو الذي زعمه المحققون
باطلا اعني التركيب الانضمامي وبيانه على وجه التحقيق ان الجنس والفصل
اما ان يكونا داخلين في حقيقة النوع وماهيته اولا الثاني باطل بالضرورة
فانهما جزءان والجزء حقيقة ما يكون داخلا في قوام الكل وعلى
الاول فاما ان يكون حقيقة النوع موجودة في الخارج مع الاجزاء
اولا الثاني باطل فانه من البطلان وجود الكل بدون الجزء على الاول
فاما ان يكون تلك الاجزاء في الخارج متحدة بالذات اولا الاول باطل
فانه من الافاحش ان يصير ذات مخصوصة ذاتا اخرى فافهما الى كلو

تم البحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

بانسلاب الذات فيلزم من نفي الجزء نفي الكل اعني النوع وقد فرض
وجوده في الخارج او ببقاء الذات وصيرورتها ذاتا اخرى وهو انقلاب
مستحيل لا يقبله العقل السليم على الثاني اما ان تكون متحدة الوجود او لا الاول
باطل فان الوجود امر واحد لا يقوم بمحلين اذ الوجود المطلق لا كلام فيه
فان الكل مشترك فيه كيف وقد قال الشيخ الرئيس ان الاثنين لا يتحدان
في الوجود ولبطلانه بيان قوي عريض اخر ذكرناه في بعض الحواشي
فارجع اليه على الثاني يكون ذات الجنس و الفصل موجودين
في الخارج بوجودين فاما ان يكون كل منهما منفصلا عن الاخر
اولا على الاول يلزم عدم الحمل وهما من الاجزاء المحمولة على الثاني
يثبت الانضمام وهو المطلوب فان قلت تغاير الوجود يستلزم عدم الحمل
مطلقا قلت كلا بل في صورة الانفصال بل الحق ان مناط الحمل هو الاتحاد
الحلولي دون الوجودي كما سياتي منا تحقيقه في مبحث الحمل وفي هذه
الصورة ايضا ياتي المراتب الثلث ففي مرتبة الاطلاق يكون الجسم جنسا
للانواع الطبعية المركبة من المادة والطبيعة المنضمة اليها في الخارج
وفي مرتبة الخلط يكون عين الانواع وفي مرتبة التجرد يكون مادة
حاملة للصورة المنضمة اليها في الخارج غير محمولة عليها وعلى الانواع
والسر فيه ان مرتبة الاطلاق جامعة للتوحد الحلولي والتجرد فتعين

ثم المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تلك المرتبة لمجهول والى هذا اشار بقوله فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اي
صفة ومحمول على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا حاصله
ان الجسم مثلا في مرتبة الاطلاق محمول على الفصل ولا يلاحظ في هذه
المرتبة انه على اي صفة بمعنى انه لا يلاحظ فيها جهة الخلط بالصفات
وعدمها فيجامع الاتحاد والتغاير فيكون محمولا فان أخذ عبارة عنهما وايضا
هو محمول على كل نوع مركب من مادة وصورة لكونه متحدا معه في مرتبة
الخلط مغايرا لوجزأ في مرتبة التجرد والاطلاق يعمهما وهذا عام في
ماذاته مركب وما ذاته بسيط ليس المراد من البسيط هو البسيط الذي
لا تاصل له اصلا فان قول الجنس والمادة فيه قول مجازي بل المراد به
البسيط المتاصل الذي فيه تركب في مرتبة التعرية وبساطة في
مرتبة الخلط كما يراه القائلون بالتركيب التحليلي بالمعنى الاول المذكور
سابقا واما على التحقيق الذي ذكرنا انفا فلا يوجد الجنس والمادة الا في المركب
من الاجزاء المنضمة بعضها الى بعض ولا يعقل في البسيط المحض لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة متعسر ومشكل
فان ابهام المعين وتعيين المبهم امر عظيم فان بعد علم المركب يعرف
الجزأن فيه بالضرورة وهما متعينان والعقل يابى ان يحمل احد
للتعيينين على الاخر وعلى المجموع المركب منهما ولكن اذا لاحظ الخلط بينهما

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

وقطع النظر عن التعيين ثم لاحظهما من حيث ذاتيهما فلا يمنع عن الحمل بينهما بل يوجبه لان مناطه على التغاير في الخلط وهذه المرتبة جامعة لهما فاذا وجد مناط الحمل في هذه المرتبة وجب وجوده منوطا اعني الحمل والجزء المادي اذا لاحظناه كذلك يكون جنسا مبهما شاملا للماهيات المختلفة لكن لا يتيسر للعقل هذه الملاحظة بالسهولة بل يتعسر عليه فلذا كان تحصيل معنى الجنس عسيرا في المركب واما البسيط فينتزع العقل من ذاته مفهوما مبهما متناولا للماهيات المختلفة ويحمل عليه فيعلم بسهولة وجود الجنس فيه لشموله للمخالفات وانتزاعه من نفس الذات من حيث هي فان ما هذا شانه انما يكون ذاتيا وجنسا ولكن اخذ هذا المعنى الجنسي المبهم بحيث يتعين ويدخل في ذات ذلك البسيط ويكون محلا محتاجا الى الصورة حتى يتعين كونه مادة امر متعسر والحق عندي ان التعسر الثاني ازيد واوفر من التعسر الاول اذ العقل بلحاظ كون الذات بسيطا يابى كل الاباء عن ان يدخل مفهوم فيها باي معنى اخذته نعم بعد الفحص البالغ على زعمهم اذا اخذه العقل على طريق التعرية يجعله موجودا على حدة داخلا في تلك الذات ثم اذا لاحظه على طريق الخلط يعلم امرا متحدا بالذات وبالوجود مع تلك الذات البسيطة وانما يكون بساطتها في هذه المرتبة دون مرتبة التعرية وحينئذ يتحقق القول بالبساطة والتركيب معا ولكن لكونهما في مرتبتين في زعمهم لا استحالة اصلا وحينئذ يتيسر القول بكون الماهيات المتاصلة الداخلة

تحت المقولات بالذات بسيطة في الخارج وعدم استلزام التركيب
الذهني الخارجي وهذا انما يتيسر على التركيب التحليلي بالمعنى الاول دون
الانضمامي والاتحادي اللذين ذكرناهما اذ لا بساطة للذات فيهما اصلا
وان اتحد الوجود في الثاني وهذا كلام اصلاح بحسب الطاقة لكلام مهم مصرع وان يصلح
العطار ما افسده الدهر والطريق الحق الذي يقبله الفهم المستقيم هو التركيب
الانضمامي وهذا اذا ثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج واما على طريق نفيه
فليس الجنس والفصل هناك حقيقة بل الظاهر على ذلك الطريق هو التركيب التحليلي
بالمعنى الثاني المذكور وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة فالاول انما يكون
مرتبة لا بشرط شيء وهو محمول لما مر سابقا والثانية مرتبة بشرط لا شيء وهو
غير محمول لوجود المغايرة الصرفة ولكونها علة محصلة للنوع باعتبار التقوم
والوجود وللجنس باعتبار الوجود فقط والعلة بما هي علة غير محمولة على
المعلول بما هو كذلك وهذا بناء على ان التحقيق ان الاجزاء من حيث هي
داخلة في نفس قوام الكل ومن حيث الوجود علة لوجود الكل فهي في المرتبة
الاولى لها تقدم بالذات بماوراء التقدمات المشهورة وفي الثانية
لها تقدم بالطبع وان التحقيق ان الجزء العقلي بخصوصه علة مفيدة
بمعنى انه شريك للمفيد للجنس باعتبار بعض الملاحظات اعني في
مرتبة بشرط لا شيء وانه محصل نوعية فقط في مرتبة لا بشرط شيء

تتمة المبحث الثالث في الفرق بين المادة والجنس

ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ

من الصورة وذلك الاخذ برفع قيد التجرد واعتبار الطبيعة من حيث هي

والرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة انما اورد بلفظ قالوا فان الجنسية

في الحقائق المتاصلة لم يتعين بعد ففي الحقائق الاصطلاحية اثباتها

عسير جدا نعم بناء القول ههنا على قولهم فقط فهو اعم واخص من

الجنس اما الاول فلان جنس الشيء اعم منه بالضرورة واما الثاني فلان

نوع الشيء يكون اخص منه البتة فحينئذ يلزم اجتماع المتنافيين وحلها ان

كلية الجنس باعتبار الذات من جهة ان الكلي جنس للجنس

فانما تراها بالنظر الى الذات وجنسية الكلي باعتبار العرض فان

مفهوم الجنس ليس عينا له ولا جزءا منه والا لزم صدق الجنس على الخاصة

والنوع وغيرهما فان الجنس محمول على الكلي بالضرورة على ما هو المقرر فلا يرد

ان الجزئية لا تستلزم الحمل فان الجزء قد يكون خارجيا غير محمول واعتبار

الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت الاعتبار يتفاوت الاحكام

المبحث الرابع
الاعتراض على تعريف الجنس وجوابه من المص

فلا يلزم صدق المتنافيين على امر واحد من جهة واحدة وهو المستحيل **اقول** ان الكلي كما يحمل على الجنس بالنظر الى ذاته كذلك يحمل على الجنس بالنظر الى عروضه فان الكلي كما يعرض لنفسه لكونه من الكليات المتكررة بالنوع كذلك يعرض للكليات الخمس ايضا مع قطع النظر عن جنسيته لها فيكون العموم والخصوص من جهة العروض فالاولى في الحل ان يقال بتغاير الجهات لا يمتنع التنافي ومن ههنا تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد من نفسه فهو غيره فان الفرق بين الطبيعة والفرد سواء كانت فردا ذاتيا او عرضيا ظاهر وهو الغيرية وهي تستلزم السلب وسلب الشيء عن نفسه محال ووجه الجواب بان استحالة سلب الشيء عن نفسه بالنظر الى الذات وامكانه بالنظر الى العروض معناه انا اذا نظرنا الى ذات الشيء من حيث هي يكون سلبها عنها من تلك الحيثية محالا على طريق نفي الحمل الاولي واذا نظرنا الى عروض حصتها لها فيكون سلبها من حيث التخصيص واجبا على ذلك الطريق نعم يلزم كون حقيقة الشيء عينا له وخارجا عنه فان الكلي بالنظر الى ذاته يكون عينا له وبالنظر الى عروض حصة لها عارضا له وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور فيه فان قلت لا يتصور توهم التناقض في الصورة الاولى ولا في الثانية فان في اختلاف المحمول لا يتصور التناقض ولا شك ان المحمول بالحمل الاولي وكذا العين

جواب مستنبط من الاول للاعتراض الوارد على الكلي

ليس الا الطبيعة من حيث هي والمحمول بالحمل العرضي الغير انما هي الحصة فقط
فلا مجال لتوهم التناقض فلم يبق توجيه السوال والجواب اما الاول فظاهر
البطلان واما الثاني فلابتنائه على الاول قلت ان الاحكام الثابتة للافراد ثابتة
للطبائع من حيث هي اذ قد ثبت للحصة انه خارج عن الطبيعة من حيث هي
ومسلوبة عنها على طريق نفي الحمل الاولي ونحو ذلك ثبت هذه الاحكام الطبيعة
من حيث هي مع انها عين لها من هذه الجهة وغير مسلوبة عنها فيتوهم المناقضة
فاجاب عنه باعتبار الحيثيتين ومن ههنا قيل ان في مرتبة مطلق الشيء ايهام اجتماع
النقيضين لكن لما كان باعتبار جهتين فلا غبار فيه فافهم ومن ثم قيل لولا
الاعتبارات لبطلت الحكمة فان بناء الكتب مسائلها عليها كما يظهر لمن تتبعها

المبحث الخامس الاعتراض على كون الكلي جنسا للجنس

الخامس الكلي ان كان موجودا فهو متشخص فان الوجود الخاص لا ينفك عن
التشخص بالضرورة العقلية ولذا قيل انهما متحدان بالذات او مساوقان والكلام
ههنا في الوجود الخاص فان الوجود المطلق لا ينفك عن الخاص في الواقع ضرورة
امتناع الماهية المجردة فيه فكيف مقوليته على كثيرين فان التشخص
ابى عنها والا فكيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة فان المعدوم لا يتقوم
الموجود ضرورة ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل وليس المراد بالتقوم ههنا
الا الجزئية وهذا الاعتراض في غاية السخافة بحسب الجلي من النظر كما يشهد به
الحل المذكور في المتن لكنه قوي عندي بحسب دقيق النظر كما نذكر انفا وحله

ان كل موجود معروض التشخص مسلم الكلية في حيز الخفاء فان الواجب تعالى
ليس كذلك فان تشخصه عينه تعالى ولعل المراد ان كل كلي معروض التشخص
بقرينة المقام وذلك هو دليل التقسيم والاشتراك فان المعروضية تقتضي
خروج العارض عنه فالمعروض بحسب مرتبة ذاته منقسم ومشترك بالضرورة
ودخول التشخص في كل موجود ممنوع فان الطبائع الكلية يجوز ان تكون معروضة
للوجود في الخارج او الذهن وليس التشخص جزءا منها والا لم تكن كلية وبالجملة
ان المقوم وان كان كليا يتصور وجوده في الخارج والذهن بان يكون الوجود
عارضا له والتشخص ايضا كذلك لكن بالنظر الى نفس حقيقته كلي فالكلية
لا تنافي الشخصية فان اعتبار الكلية في مرتبة والشخصية في مرتبة اخرى
فلا تنافي بينهما واما النظر الدقيق فانه يحكم بانه لا يندفع بها اصل الاشكال
المذكور ههنا وهو ان التشخص الخاص ماذا نسبته الى الجنس والنوع وسائر
الكليات اما ان يكون عينا له فهو باطل بالضرورة لاشتراك الجنس وسائر
الكليات بين الافراد وعدم اشتراك التشخص بينها او يكون جزءا منها
فهو ايضا باطل بالدليل المذكور مع بطلانه بدلائل اخرى لا يتحمل ذكرها
المقام او يكون خارجا فهو اما ان يكون منضما فهو ايضا باطل فان انضمام التشخص
اليها فرع تشخصها وذلك امر بديهي في الجمهور وحينئذ يلزم التسلسل المستحيل او الدور
كما لا يخفى على المتامل فتامل وكذا لا يكون منفصلا فان التشخص محمول بالضرورة على المتشخصات

حل البحث الخامس باختيار الشق الاول

والمنفصل لا يكون محمولا ولبطلانه على وجه التحقيق بيان عريض اعرضنا
لا نذكره خوفا للاطناب فلابد حينئذ ان يكون منتزعا ولا يكون منشأ الانتزاع
امرا خارجا عن الماهية فان المنشأ حينئذ هو التشخص حقيقة وقد ابطلنا طرق
خروجه بالانفصال او الانضمام والانتزاع يستلزم التسلسل المستحيل في
المنتزعات الواقعية بالفعل ضرورة وجوب المنشأ عند وجود الانتزاع بل يكون منشأ
انتزاعه هو نفس حقيقة ذات الجنس او سائر الكليات واذا كان منشأ
انتزاع التشخص نفس ذات الشيء من حيث هي هي مع قطع النظر عن
امر اخر يكون تلك الذات غير متكثرة في الواقع في جميع المراتب فان
مرتبة ذات الشيء لا تنفك عن جميع مراتبها النفس الامرية وحينئذ لا يكون
الموجود في الخارج متكثرا بالنظر الى الذات فلا يكون كليا بل جزئيا حقيقيا
بالنظر الى ذاته وحينئذ يتم الالزام بما ذكره المصنف بالوجه الخامس المذكور
في الاشكال فان قلت يجوز ان يكون التشخص انتزاعيا من نفس الذات لكن لا من
حيث هي هي بل من حيث انها مستفادة من الجاعل والتكثر انما ينتزع من
نفس ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن افادة الجاعل فالحيثيتان
وان رجعتا الى الذات لكن بينهما تفاوتا واختلافا بهما تختلف الاحكام قلت
هذا عود الى الشق الذي ابطلناه وهو شق الانفصال فان الجاعل منفصل
عن المجعول بالضرورة وان قلت ان مناط التميز هو النسبة الجاعلية

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

بين ذات الكلي وجاعلها قلت هذا ايضا باطل لما ذكرنا في السابق كما لا يخفى
على اللبيب مع ان النسبة لا يتصور تعددها الا بتعدد المنتسبين وكل واحد منهما
لا يتعدد في صورة مجعولية الماهية من جاعلها مع ان الضرورة شاهدة بتعدد
التشخصات في الماهية الكلية بالنظر الى نفس الذات او بالنظر الى الواقع ايضا
في بعض الماهيات فان قلت يجوز ان يكون التعدد في صفات الجاعل دون المجعول
قلت جاعلية الجاعل هذا الحيوان دون ذلك وهذا الانسان دون ذلك
يستلزم التخصيص في جانب المجعول اليه والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
من له نظر سليم وفهم مستقيم واعتبار التخصيص في جانب المجعول اليه هو التشخص
فان كلامنا في التخصيص الذي يمنع الكثرة في الجزئي الحقيقي وبهذا البيان الانيق
يبطل احتمال انفصال التشخص بنظر ادق قصرنا الكلام عن ذكره احالة الى ذهن
اللبيب ومخافة للتطويل والمخلص عن هذا الاشكال انما يتيسر بانكار وجود
الكلي الطبيعي في الخارج وسنعود الى تفصيل هذا المقام في بيان وجود الكلي الطبيعي
في الخارج وعدمه مع زيادة اخرى فانتظره مفتشا ثم قد يخفى على بعض الاوهام ان
معروض الكلية ماذا اما الماهية من حيث هي هي او من حيث الوجود الذهني والى
كل واحد منهما مال فرقة والحق ان الكلية ان فسرت بعدم الامتناع كما حققنا او بصحة
التكثر فالمعروض بها هي الطبيعة من حيث هي هي من دون اعتبار الوجود الخارجي
والذهني او اللحاظ اي اعتبارها من حيث هي هي اعني موضوع القضية المهملة

اعتراض من الشارح على الحل المذكور

وان فسرت باعتبار وقوع الشركة فمعروضها الطبيعة من حيث هي فالحاظ فان ذلك الاعتبار انما يتصور فيه وان فسرت بمطابقة الصورة للكثرة الخارجية فيلحق الصورة الذهنية ولا خفاء في هذا المقام بعد اعتبار التفصيل والنزاع كانه يرجع الى اللفظ

الثاني من الكليات الخمسة النوع وتعريفه

النوع وهو المقول على المتفق الحقائق في جواب ما هو الحقيقة قد تطلق على الماهية المأخوذة مع التشخص والوجود كذلك تطلق على معنى الماهية هي الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود فالمراد ههنا بالحقيقة المعنى الاخير فمعنى كثيرين متفقين بالحقائق كثيرين متفقين في الماهية وحينئذ لا يرد الاشكال على من جعل التشخص داخلا في الشخص فان الكثيرين على هذا التقدير وان اختلفت في الحقيقة لكن لم تختلف في الماهية فان الحقيقة الكلية المعراة عن الوجود والتشخص لزيد وعمرو وبكر على كل من المذهبين واحدة وانما التفاوت في الحقيقة والماهية على من جعل التشخص داخلا في الشخص وههنا وجه وجيه آخر لا يحتاج الى هذا التكلف وهو ان المراد بالكثيرين الطبيعة المقترنة بكل واحد واحد من التشخص بحيث يكون التشخص والتقييد به خارجين وهذا حاصل على تقدير دخول التشخصات في الاشخاص ايضا فان الكثرة المعتبرة بالنظر الى الاقتران والعروض غير الكثرة الحاصلة باعتبار جزئية التشخصات المعبرة عنها بالاشخاص نعم يرد ههنا ان لا يكون نوعية الانواع بالنسبة الى الاشخاص بل الى تلك الحصص فقط

ولا يلايمه ما ذكره المصنف فيما سياتي ايضا ... هذا الكلام اللايق فانه
بالتامل حقيق كل حقيقة بالنسبة الى حصصها نوع وفيه نظر دقيق وهو ان الحصص
عندهم عبارة عن المطلق والتقييد فيكون كل واحد منهما داخلا في ماهيتها فلا يكون
الحصص تمام ماهية المطلق فلم يثبت نوعيته بالنظر اليها الا ان يراد بالحصة المطلق
المعروض مع التقييد على سبيل المسامحة وقد وقع في عبارات بعضهم ان الفصل علة
لحصة من الجنس في الخارج وليست بموجودة فيه فاراد والله اعلم امثال ما ذكرنا
في المسامحة بعد ما ظهر فساد كلامهم في حمله على الظاهر سيما اذا تؤيد بوقوعها
في كلامهم فافهم فانه دقيق وقد يقال على الماهية اي الامر الذي الحاصل في العقل
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو وحينئذ يخرج الفصل مطلقا
والخاصة والعرض العام اللذان لا يكونان مركبين من الجنس والامر الخارج
فان الجنس حينئذ يكون عرضا عاما لهما فلا يكون مقولا عليهما في جواب ما هو
واما المركبان من الجنس والامر الخارج فهما داخلان في هذا القدر من التعريف
فان الحيوان المتحرك والساكن يحمل عليهما الجنس في جواب ما هو وان الحيوان الماشي والمريد
يحمل عليهما الحيوان بتلك البيان وحينئذ اما ان يلتزم دخولهما في النوع الاضافي او يخرجه
عنه بجعل الماهية المذكورة في تعريفه على ما يكون ذاتيا لافراده الحقيقية او يخرج
عنه بقيد الاولية الماخوذة في تعريفه ايضا كما سياتي قوله لما يخرج منه
الصنف وهو الكلي الماخوذ مع الحيثية العرضية سواء كان الصنف صنفا

تعريف الحصة من الشارح والنوع الاضافي من المصنف

تقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي والنسبة بينهما

للنوع الحقيقي كالانسان الرومي والزنجي مثلا فانهما صنفان للانسان وهو نوع حقيقي أو صنفا الجنس كالحيوان الماشي والحيوان المتحرك لئلا يكون حمل الجنس على كل واحد من هذين الصنفين بالعرض اما الاول فكانه جلي على اللبيب فان الانسان الرومي والزنجي لا يستدعي حمل الحيوان عليهما الا من جهة الانسانية فهي واسطة لثبوت حمل الحيوان عليهما واما الثاني فلان حمل الحيوان اولا على انواعه الحقيقية لاتحاده معها بالذات وثانيا مع عوارضها كالمتحرك والماشي والمريد وغيرها والاول الحقيقي فانه تمام حقيقة افرادها ولان النوع اذا اطلق في عرفهم يتبادر منه المقول على كثيرين متفقين بالحقائق فالمعنى الاول هو المعنى الحقيقي فان التبادر علامة الحقيقة والثاني الاضافي فان نوعيته بالاضافة الى ما فوقه وهو المعنى المجازي فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الثاني ولم يصرح بالمجازية لشهرته وقربه الى الحقيقة وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الانسان ووجود الثاني فقط في الحيوان ووجود الاول فقط في الصورة الجسمية على طريق المشائية فانها نوع حقيقي بالنظر الى افرادها ويصدق الجوهر المأخوذ من الجنس الاول بالعرض عليها وايضا يتحقق وجود الاول في الطبائع النوعية بالنسبة الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية كما تقرر عند المشائين والكلام ههنا ايضا على طورهم فهذه الطبائع انواع حقيقية وليست باضافية



لمن ادخولها تحت الاجناس بالذات فانها فصول في مرتبة ولا تدخل
تحت الاجناس بالذات فان قلت ان الفصول لا تكون انواعا حقيقية لانها
قد خرجت من تعريفها بقيد الوقوع في جواب ما هو قلت كلا بل هي انواع
حقيقية بالنظر الى اشخاصها الحالة في المواد الجسمانية وتقع في جواب ما هو
بالنسبة اليها وان لم تكن انواعا بالنسبة الى الجسم المقسم او المقوم بها وهذا
السوال والجواب يجري في الصورة الجسمية ايضا وبتحقيقنا هذا اظهر ان
القول بالعموم من وجه بين النوع الحقيقي والاضافي هو الحق لا كما زعم المصنف
كما سياتي في القول الاتي وقيل مطلقا قال المصنف في الحاشية الاولى
هو الحق من وجه يعني نظرا الى مفهوميهما في بادي الرأي واما النظر الدقيق
فيقتضي الاطلاق لان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة بالطريقة الوحدانية
والمادة والجنس متحدان ه‍ انا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا
لا نقول بتجردها من كل وجه بل هو امر بين بين فلها حظ من الجسمية
التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها
انواعا متحصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية ليست بموجودة في الخارج
فتوسطها في مرتبة اثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة

عند المصنف مطلقا بين الحقيقي والاضافي وعند الشارح من وجه



واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج فانما هي بسيطة خارجا واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى كلامه **اقول** هذا الكلام من المصنف يدل على غفلته من مذهب الحكماء وذلك لعدم فضلا عن التعمق فيها حتى يظهر له فسادها او صحتها فيتفرع عليه صحة مذهبهم او فساده اما غفلته عن مذهبهم فمن جهة انهم ما ادعوا ان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بالمادة اذ من الحوادث الذاتية الهيولى الاولى للافلاك والعناصر وهو ليس بمسبوق بمادة عندهم وايضا من الحوادث الذاتية عندهم الطبائع الكلية الجسمية والنوعية التي هي علة للمادة فلو كانت مسبوقة بالذات او بالزمان يلزم الدور على الاول وينفسخ التلازم بين المادة والصورة على الثاني وايضا العقول العشرة عندهم انواع منحصرة في الاشخاص كما يلوح اليه دلائلهم في الالهيات وليست بمراتب عقلية غير موجودة في الخارج فانهم صرحوا بان في اول موج بحر الوجوب الذاتي لابد ان يصدر منه موجود اقوى الموجودات وليس الا الموجود الخارجي المجرد عن المادة وبالجملة تصريحاتهم في ذلك اكثر من ان تحصى وبهذا الاخير ظهر عدم اطلاع المصنف من مذهبهم بوجهين كما لا يخفى على المتفطن الماهر واما عدم الاطلاع عن عدم التعمق فلان كلامهم في المسبوقية بالمادة لابد ان يحمل الامكان المأخوذ فيه على الامكان الاستعدادي وهو كما يوجد في الحوادث الذاتية فقط بل في المقارن للحوادث الزمانية

اعتراض على المصنف بانه غافل عن مذهب الحكماء

وبيانه على وجه التفصيل ان الحكماء استدلوا على هذا المطلب بان الممكن قبل حدوثه لا بد له من الامكان فان الممتنع بالذات والواجب كذلك لا يكون حادثا ومحل الامكان لا يكون نفس الحادث لعدم وجوده قبل حدوثه وكذا الاوصاف ضرورة انعدام الاوصاف عند انعدام المحل والقول بمحلية المنفصل من الاباطيل فلا بد له من محل وهو المادة فلما اورد عليهم بان الامكان الذاتي محله نفس الماهية المتعلقة الحادثة دون الموجودة فلا احتياج الى المادة قالوا بان مرادنا بالامكان هو الامكان الاستعدادي المقرب لفيض المبدأ الفياض الى الحادث بيانه ان الحوادث الزمانية المتخصصة بالازمنة لا تكون صادرة عن المبدأ القديم الا بسبب مخصصات ومرجحات اخرى سوى ذاته والا يلزم الترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على المتفطن الماهر والمخصص اما ان يكون من جانب الفاعل او من المفعول ولا يجوز ان يكون من جانب الفاعل فانه اما ان يكون صفة قديمة او حادثة والاول باطل والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان ترجيح القديم بالنظر الى ذاته الحادث مع انحفاظ تلك الذات في وقت دون وقت ترجيح بلا مرجح وهذا هو السر الذي فوضنا الى ذهن المتفطن الماهر في عدم ترجيح الفاعل القديم للحادث وكذا الثاني اعني ترجيح الصفة الحادثة فان الفاعل القديم بالحقيقة هو الواجب تعالى او العقول المجردة لا يتصل كل واحد منهما الصفات الحادثة فاذن لا بد من الترجيح في جانب المفعول واذ هو معدوم وكذا صفاته فلا بد

اعتراض على المصنف بانه غافل عن دلائل الحكماء

فلا يكون مرجحا بل لا بد من محل له او صفة به يكون هو المرجح والمحل له هو
المادة والصفة فيه هي الاستعداد فثبت المطلوب **اقول** في تفصيل
الدليل وتصفيته عن بعض الكدورات ليتجلى المطلوب ثم في تزييفه حتى يعلم
انه كان تموّها محضا اما الاول فبيانه ان الحوادث الزمانية وان كانت
معدات متعاقبة لا بد من دخول الواجب في سلسلة عللها والا لم يوجد
تلك الحوادث فانها ما لم يجب وجودها بعلة لم توجد اذ في صورة استواء نسبة
الى الوجود والعدم اليها يلزم الترجيح بلا مرجح في كليهما وهو باطل وفي
صورة ترجيح الوجود مثلا وان كان من دون البلوغ الى حد الوجوب كما
زعمه المتكلمون يكون حصول العدم محالا اذ فيه يلزم ترجيح المرجوح فيلزم
وجوب الوجود ضرورة ان امتناع احد النقيضين يستلزم وجوب النقيض
الآخر فاذا وجد وجوب تلك الحوادث فلا بد من وجوبه والوجوب بالغير
لا يتيسر الا بدخول الواجب تعالى في سلسلة العلل اذ الوجوب للوجود لا يحصل
ما لم يحصل امتناع جميع انحاء العدم وبدون دخول الواجب تعالى في تلك
السلسلة يجوز نحو من العدم وهو ان يعدم الحوادث بانعدام جميع عللها
فانها ممكنة لا يستحيل العدم عليها لا بالنظر الى الذات فانها ممكنة ولا بالنظر
الى العلة فانها فرضت معدومة ولو دخل الواجب في تلك السلسلة يستحيل
انعدامها بالمرة لاستحالة انعدام الواجب تعالى فاذا وجد الواجب تعالى

تفصيل دليل الحكماء لانجلاء المطلوب

تتمة التفصيل لدليل الحكماء وتزييفه

في سلسلة علل الحوادث الزمانية فلا بد لربطها به تعالى من صفات متجددة
مترتبة فان القدماء سواسية في عدم ارتباط الحوادث بها للواجب وذلك
لان القديم اذا كان علة تامة للحادث بدون ربط امور متجددة يلزم
الترجيح بلا مرجح فان وجود الحادث في زمان حدوثه دون الازل لا مرجح
له فان المرجح اما ذات الممكن فهو ينافي معنى الامكان او العلة فهي كما هي
موجودة في زمان حدوثه كذلك موجودة في الازل فترجيح هذا الزمان دون
الازل ترجيح بلا مرجح واذا لزم لربط الحادث بالواجب تعالى من حالات متجددة
فتلك الحالات المتجددة اما في الواجب تعالى وهو باطل فانه تعالى بريء عن
التجدد والا لزم المادة والتركيب او في ذات الحادث او حاله او محله
لا سبيل الى الاولين لانعدام الحادث وحاله فلا بد من التجدد في المحل وهو تجدد
الاستعدادات الخاصة المقربة لفيضه تعالى الى الحادث وهو المطلوب وانت
تعلم فساد هذا الدليل بوجهين الاول ان الامور الروابط للحادث بالباري تعالى
يجوز ان تكون معدات منفصلة كما يشاهد في الاشجار والحيوانات
والثاني ان الواجب تعالى يجوز ان يكون علة تامة لقديم مجرد كالعقل المجرد
وهو من جهة يكون علة تامة لقديم مادي كالفلك مثلا وهو مذهب الحكماء
فيكون هذا القديم المادي باعتبار تجدد الحالات كالحركات الفلكية واوضاعها
المتعددة علة للحادث وبالجملة لا يلزم ان يكون الامور الرابطة هي الاستعدادات الخاصة

لذلك الحادث حتى يحتاج الى المادة لم فيثبت وجود الجنس لحادث تمّا
وحينئذ لا يلزم وجود المادة للحادث وللقديم كما مرّ واما ما ذكره المصنف في
الحاشية من حديث النفس بانها مادي فلها جنس فهو حق على طورهم لكن
الجنس عرض لها الخروجه عنها والنفس في بعض المراتب فصل مقسم وخاصة فلا يقع
الجنس في جواب ما هو في السوال عن النفس فلا يكون نوعا اضافيا نعم ان الاستدلال
على اثبات العموم من وجه بان النقطة نوع حقيقي ولا جنس لها ولا جزء لها
غير تام اذ يجوز ان يكون لها جزء عقلي جنسي بازائه مادة خارجية وان لم يكن
لها اجزاء مقدارية اذ من الجائز ان يكون للشيء جزء عقلي وخارجي غير مقداري
ولكن اوردنا الاستدلال على هذا المطلب بوجه اخر من تحقق النوع الحقيقي
في الطبائع النوعية والجسمية دون الاضافي وحينئذ يبطل ما قصده
من كل وجه والحق ما ذكر من ان النسبة بين النوع الحقيقي والاضافي
عموم من وجه وهو اي النوع كالجنس اما مفرد اي ما لا يكون فوقه
نوع ولا تحته نوع كالعقل او مرتب وهو خلاف ذلك واخص الكل
السافل لان الاعم فوقه واعم الكل العالي لذلك والاخص
الاعم المتوسط ووجهه ظاهر ولان الجنسية باعتبار العموم اذ المعتبر
في مفهوم الجنس القول على كثيرين مختلفين بالحقائق فيكون اعم من كل
حقيقة نوعية والنوعية باعتبار الخصوص يسمى النوع السافل نوع الانواع

تقسيم النوع والجنس الى العالي والسافل والمتوسط

الثالث الفصل وتعريفه والدليل على بساطة الوجود

والجنس العالي جنس الاجناس وبعدما بيّن المصنف ومابينا وجه التسمية ظاهر لمن له ادنى فهم الثالث الفصل وهو المقول في جواب اي شيء خرج منه الجنس والنوع والعرض العام هو في جوهره خرج منه الخاصة والمراد منه طلب مميز ذاتي بعد وقوع الشركة في ذاتي مشترك تام ولذا اشتهر ان الفصل هو المميز الذاتي للشيء بالنظر الى الجنس وحينئذ يتم قوله ومالا جنس له كالوجود لافصل له بلا كلفة ولكن يبطل حينئذ حصر الكلي في الخمسة والذاتي في الجنس والفصل لجواز التركيب من امرين كليين متساويين فان كل واحد منهما ليس جنسا وهو ظاهر ولا نوعا لانه تمام حقيقة افراده وليس كل واحد منهما تمام حقيقة افراده لدخول الاخر فيها ولا خاصة ولا عرضا عاما لخروجهما عن الماهية ودخولهما فيها فلا بد ان يكون فصلا الا ان يقال ان الحصر على مذهبهم ومذهبهم ابطال التركيب من الامرين المتساويين وان لم يقم عليه برهان قوي بعد بقي الكلام في الممثل له اعني الوجود فقالوا ببساطته فلا جنس له واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو كان له اجزاء فاما ان تتصف بالعدم المطلق او بالوجود كذلك والاول باطل فان انعدام الاجزاء مطلقا يستلزم انعدام الكل كذلك وهو باطل ضرورة ان الوجود من الموجود وان كان من الموجودات الذهنية وحينئذ يلزم اجتماع النقيضين والثاني ايضا باطل لانها اما ان تتصف قبل الوجود المطلق او معه او بعده على الاول يلزم الدور ضرورة تقدم المطلق على الخاص فلو كان الوجود للجزء مقدما

يلزم الخلف المذكور وعلى الباقيين يلزم عدم تقدم الجزء على الكل والتقدم
ضروري ضرورة احتياج الكل الى الاجزاء ولا يجاب بان تقدم الاجزاء
الخارجية الحقيقية ضروري ويجوز ان يكون تلك الاجزاء اجزاء ذهنية تحليلية
فقط ولا يجوز تقدمها على الكل لان كلام المستدل مبني على التحقيق في
الاجزاء الذهنية المستلزمة للاجزاء الخارجية كما سيأتي ذكره والاجزاء
المذكورة في الجواب اجزاء على سبيل المسامحة وليس الكلام فيها بل الحق في
الجواب على ما اقول ان الواجب تقدم وجود الجزء على وجود الكل ونفس
الجزء على نفس الكل ولا يجب ان يتقدم وجود الجزء على نفس الكل وذلك لان هذا
التقدم انما يلزم بسبب احتياج الكل الى الجزء وانما يحتاج نفس الكل الى نفس
الاجزاء دون وجودها ووجود الكل يحتاج الى وجود الاجزاء ويحتاج الى نفس الاجزاء
ايضا ضرورة احتياج وجود الاجزاء الى نفسها فان العارض يحتاج الى ذات
المعروض مطلقا ولا يحتاج نفس الكل الى وجود الاجزاء فان التقوم لنفس
الكل بالاجزاء انما يكون بالنظر الى ذاتها ويقطع النظر فيه عن وجود الاجزاء
ووجود الكل اذا تمهد هذا اقول في الجواب ان المستدل ماذا اراد
بقوله ان اجزاء الوجود الكل اما ان تتصف بالوجود قبله او بعده او معه
فان كان يريد قبل نفس الكل او بعده او معه نختار الشق الثاني او الثالث ولا يلزم
تقدم وجود الجزء على نفس الكل لكن الجواب بالحقيقة بتعيين الشق الثاني

جواب من
معه الشارح للدليل على بساطة
الوجود

فان رتبة اتصاف الاجزاء بالوجود بعد مرتبة ذات الوجود الا ترى ان
النسب التي من جملتها الاتصاف فرع ذات المنتسبين واما ان يريد قبل
وجود الكل او بعده او معه نختار انه متصف قبل وجود الكل ولا دور فان اللازم
حينئذ تقدم حصة وجود الجزء على حصة وجود الكل ولا مضايقة في تقدم احدى
الحصتين على الاخرى الا ترى انه يصح تقدم وجود الاب على وجود الابن
ولا دور فيه نعم كانت ههنا وجوه اخر منها ما اورده القوم وذكره المصنف في الحاشية من ان
الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن ذلك
الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض تمامه
عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين **اقول** بيان بطلان الشق الثاني
مر ذكره انفا فلا نعيده واما بطلان الشق الاول فغير ظاهر فانه ان قرر
بالنظر الى الحمل فيقال ان جزء الوجود اما ان يتصف بالوجود بان يحمل عليه
الوجود فلا شك انه حمل عرضي فلا بد ان يكون جزؤه ايضا محمولا بالحمل العرضي
وهو ظاهر البطلان فانه يستلزم حمل الشيء على نفسه من حيث هي هي
بالعرض او يقال ان الجزء حينئذ يكون موجودا كسائر الموجودات فيكون
فردا منه وقد تقرر في موضعه ان الوجود ذاتي لافراده فان افراده انما تكون
حصصا والكلي ذاتي لحصصه واذا صار الوجود ذاتيا للجزء فيكون جزءا لنفسه
فيلزم المحذور **اقول** لا يخفى على المتفطن فساد التقرير الاول فانه ينتقض

دليل آخر على بساطة الوجود وتزييفه

بسائط الاجزاء الذهنية والكل والحل انه لا يستلزم حمل الكل على شيئ بحمل خاص حمل الجزء بذلك الحمل نعم مطلق الحمل ضروري في الاجزاء الذهنية والتقرير الثاني مال اليه بعض المحققين وتبعه بعض الشارحين تقليدا وهو فاسد فان الثابت بالدليل او الضرورة ذاتية الوجود المصدري لحصصه لا ذاتيته لا فراده المعروضة له وجزء الوجود لو حمل عليه الوجود المصدري لكان معروضا ولم يثبت ذاتيته للمعروضات فان قلت كلامنا في الوجود المصدري فلو كان له جزء ذهني فيكون محمولا عليه بالمواطاة فان الكل يجب حمله على الجزء الذهني بالمواطاة وقد تقرر ان حمل المعنى المصدري مواطاة انما يصح على ما كان ذاتيا له قلت لا نسلم لزوم حمل الكل على الجزء الذهني بالمواطاة بل يجوز ان يكون خصوصية المعنى المصدري ابية عنه نعم مطلق الحمل ضروري للاتحاد فافهم فانه دقيق وان قرر الشق الاول من الاستدلال بالنظر الى اتصاف المحلي عنه ويقال ان جزء الوجود ان كان موجودا لكان الوجود عارضا له ولو في مرتبة الاتصاف وعروض الشيئ للشيئ انما يتم بعروض كل جزء منه له فيستلزم عروض الشيئ لنفسه المستحيل فان نفس الشيئ من حيث هو يكون عارضا له من تلك الحيثية فيكون العروض مبدون تغاير العارض والمعروض مطلقا وهو مستحيل عندهم قلت اولا بالنقض بالحصة من الوجود المطلق العارضة له فان المطلق جزء من الحصة العارضة له

تتمة التزييف للدليل الآخر على بساطة الوجود

من حيث هو جزء وثانيا بالحل بان العارض مغاير للمعروض من حيث اعتبار
التخصيص من جانب العارض دون المعروض بل في ما نحن فيه يتصور التغاير
من جهتين جهة اقتران الجزء الآخر والتخصيص كما لا يخفى على المتامل ولك ان
تقرر الشق الاول بالنظر الى الاتصاف بطريق آخر وهو ان جزء الوجود اما ان يقوم
به الوجود فيلزم قيام ذلك الجزء به فان المركب من الشيء نفسه وغيره
لا يكون قائما به ضرورة وحينئذ يلزم قيام الشيء بنفسه كما مر وحلواد فيه
وهو باطل **اقول** في جوابه اولا بالنقض بقيام حصة الوجود به كما مر
وثانيا بالحل بان القيام يتصور على نحوين الاول الانضمامي ولا بد في انضمام
المركب الى الشيء من انضمام كل جزء منه اليه للضرورة المذكورة وهي
لا يتصور في الوجود والا يلزم التسلسل المستحيل فان الوجود اذا انضم اليه
الوجود فللمنضم اليه ايضا وجود آخر وهكذا يلزم حصول الوجودات الغير
المتناهية المترتبة بالفعل لان الانضمامات لا تتصور بدون الفعلية بخلاف
الانتزاعيات فان وجود المنشأ الواحد يكفي للانتزاعيات الغير المتناهية
اللاتقفية ولا استحالة فيه والثاني الانتزاعي وهو حق في الوجود فانه ينتزع
من الماهيات الموجودة وكذا وجود الوجود ينتزع من الوجود وهكذا ولا يلزم
التسلسل المستحيل لما ذكر وكذا وجود جزء الوجود ينتزع من جزئه كما عن نفسه
ولا استحالة فيه فان الانتزاع كما حققنا في كثير من الكتب المصنفة لنا

تتمة التزييف للدليل الآخر على بساطة الوجود

انه عبارة عن انتساب شيء حاصل في الذهن الى امر موجود محقق حاصل
في الخارج او الذهن فيكون كاشفا عن حالة محققة خارجية او ذهنية او امر
يستقل كذلك فالفوقية كاشفة عن وضع خاص للجسم كالسماء مثلا
والقيام بالذهن عن حالة ذهنية وغير ذلك و الوجود المطلق حاصل في
الذهن فاذا انسب الى ذاته بتغاير الالتفات وبنظر في اخذه عن الموجودات
المحققة في الخارج او الذهن يكون كاشفا عن حالة خارجية في الموجودات
الخارجية مثلا فان مرادنا بالحالة الخارجية اعم من ان يكون الحالة
في الخارج كما في المثال الاول المضروب او بحسب الخارج كما في الموجودات
الخارجية المنتزعة من الموجودات كذلك و هكذا الحال في انتزاع الوجود
الخاص عن جزء الوجود المطلق فان الوجود المطلق اذا اخذ من الموجودات
الخارجية وتحقق بحسب الخارج فيكون الحصة الخاصة الحاصلة من
انتسابه اليها عارضة لها بمعنى انها منتزعة كاشفة عن تحققها وكذا
الحصة الخاصة الحاصلة من انتساب الوجود المطلق الى ذلك الجزء تعرض
بذلك الجزء على تقدير فرض الوجود المطلق مركبا منه وغيره بمعنى انها منتزعة
منه كاشفة عن تحققه بحسب الخارج في ضمن الكل ولا استحالة فيه اصلا
فافهم وللمطلوب دلائل اخرى واهية من الدليلين المذكورين تركنا ذكرها
خوفا للاطناب ثم التحقيق ان الكلام ان كان في الوجود المصدري الانتزاعي

تتمة التزييف للدليل الاخر على بساطة الوجود

فلاشك ان حقيقته ليست لاماينتزع فى الذهن وهومعنى بسيط بالضرورة بلاشبهة يعبرعنه بالفارسية بهستى وقد حققه بعض المحققين ايضا وان كان الكلام فى الوجود الحقيقي بمعنى ما به الموجودية فهو الواجب تعالى كما حققه بعض المحققين ولاشك انه تعالى بسيط ذهنا وخارجا كما مر منا تحقيقه في خطبة المتن بدلائل اخرى فتذكره وانا قد زيفنا قول ذلك المحقق في مقامه بتزييفات قوية يرتاح بها اللبيب وحققنا ان الوجود الحقيقي هو الماهية فعلى تحقيقنا يكون الوجود مركبا وبسيطا كالماهية فافهم والتحقيق بهذا النمط النفيس من الخصائص المختصة بهذا الكتاب لاتجده من غيرنا فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب وان ميز عن مشاركات الجنس البعيد ايضا فقريب والا فبعيد ووجه تسميتهما بالقريب والبعيد يظهر من تعريفيهما وله نسبة الى النوع بالتقويم اي بالجزئية ويسمى مقوما وكل مقوم للعالي مقوم للسافل ولاعكس فان جزء الجزء جزء وجزء الكل لايلزم ان يكون جزأ لجزئه والى الجنس بالتقسيم فانه خاصة مختصة له فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالي ولاعكس وهو ظاهر لاحاجة الى بيانه وقال الحكماء الجنس امر مبهم ولايتحصل الا بالفصل فهو علة له **اقول** علية الفصل للجنس باعتبارين الاول بمعنى انه يرفع ابهامه ويحصله نوعا معينا ولايكون الغرض متعلقا به في هذا المقام فانه لايتفرع عليه الفروع الآتية

تقسيم الفصل الى القريب والبعيد والمقوم والمقسم

كما لا يخفى على المتفطن الماهر وسياتي بعض بيانه والثاني عليته للجنس بحسب الوجود
في الخارج باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل اعني في مرتبة كونهما بشرط
لا شيء كما بينه بعض الاجلة من المتاخرين وهو الحق عندي وعند جميع المحققين
من الحكماء وان غفل عنه بعض الشارحين فقال ما قال بحيث لا يؤدي الى طائل
وهذا المعنى الاخير هو المراد في هذا المقام وعليه يتفرع الفروع الخمسة الآتية
وبيانه على وجه التحقيق الثابت عندي ولا يخالف مرامهم ان الفصل في مرتبة
بشرط لا شيء هو الصورة والجنس في تلك المرتبة هو المادة والاول بحسب وجود
طبيعته مقوم للثاني بحسب تلك المرتبة وباعتبار وجود فرد ما والفردية
التشخصية الخاصة فلو كانت الصورة جنسا للفصل الذي هو للمادة على تقدير
الفرض يلزم الدور ضرورة احتياج وجود الصورة في مرتبة الطبيعة بل في
جميع المراتب الى وجود طبيعة المادة وحينئذ لزوم الدور ظاهر ولهذا المعنى
قال فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل وبهذا ابطل تركب الماهية على
قاعدتهم من جزئين بينهما عموم من وجه وعلى هذا التقدير لا مجاز في كلام
المصنف في تسمية الجنس بالفصل فان كل واحد منهما جنس من وجه وفصل
من وجه ولو عممت القاعدة كما هو الظاهر من العبارة ففيه مجاز باعتبار
ما يؤل اليه فان الجنس بالفعل لا يكون فصلا بحسب الحقيقة بل يعود فصلا
بالاخرة على تحقق ذلك التقدير ولا يكون لشيء واحد فصلان قريبان

على كون فصل الجنس جنسا للفصل
والفصلين لشيء

ع خلافا للشيخ الرئيس حيث قال في الشفاء فيكون الجنس القريب ليس الا واحدا والفصول القريبة

كمال الجزء المميز كمال الجزء المميز لا يكون الا واحدا وقد يستدل عليه بان احد الفصلين يكفي في تقويم الماهية النوعية فالآخر لغو فلزم استغناء الشيء عن الذاتي وذا كما

فان الفصل المقسم القريب كالعلة المفيدة لوجود الجنس بمعنى انه لايحتاج
الجنس في وجوده بعد وجود الفصل الى شيء آخر فيكون الفصل كالعلة التامة
التي لايتصور تعددها على سبيل الاجتماع فيظهر المطلوب بادنى تامل
ولا يقوّم الا نوعاً واحداً فانه لو تعدد تقوّمه لنوعين فاما ان يقوّم
لنوعين من جنس واحد او لنوعين من جنسين الثاني آئل الى الفرع الرابع
الذي سيأتي ذكره وسنبين وجهه في ذيله والاول باطل اذ يلزم حينئذ
خلاف المفروض فان النوعين المفروضين حينئذ يكون نوعاً واحداً فان
اختلاف الذات باختلاف الذاتيات واتحادها باتحادها فاذا كان الجنس
القريب والفصل القريب للنوعين واحداً فهما متحدان بالذات فيلزم خلاف
المفروض ولا يقارن الا جنساً واحداً في مرتبة واحدة كالقريب والمتوسط
والبعيد وبيانه على وجه التحقيق انه قد تقرر في بيان المتفرع عليه ان
الفصل كالعلة التامة للجنس في عدم تفارقها عن المعلول فاذا وجد الفصل
القريب فلابد من وجود الجنس الذي يقوّم به فلابد حينئذ من وجود جنسين
قريبين له في الماهية الواحدة فيوجد لماهية واحدة جنسان قريبان مثلا بل
يوجد جنسان لها في مرتبة واحدة قريبة كانت او بعيدة وهذا خلاف تصريحاتهم
كما سبق ذكره في مبحث الجنس وفصل الجوهر جوهر خلافاً للاشراقية وهذا ايضاً
متفرع على القاعدة الاخيرة التي ذكرناها في بيان المتفرع عليه من ان الفصل المقسم

عدم تقويم الفصل للنوعين واقترانه للجنسين



للجنس القريب كالعلة المفيدة لوجوده باعتبار جميع مراتبه سواء كانت مرتبة وجود الطبيعة او وجود فردما او التشخصية الخاصة هكذا حققه بعض المحققين من المتاخرين فاذا كان الفصل كذلك يلزم كونه جوهرا فان الجوهر عندهم مفسر بما لا يوجد في الموضوع والموضوع عبارة عن المحل المستغني في وجود طبيعته وفرديته المطلقة عن طبيعة الحال وان احتاج في وجوده التشخصي الى طبيعة الحال كما حققه بعض المحققين من المتاخرين واذا تقرر ان الفصول للجواهر مقومة لوجود طبائع المحل وفرديتها المطلقة فلا يكون وجود طبيعة المحل الذي ههنا هو الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل غنيا عن وجود ذلك الفصل بحسب تلك الملاحظة فثبت كونه جوهرا وهو المطلوب وحينئذ لا يرد النقض بفصول الاعراض بجريان الدليل فيها فان الضابطة المذكورة انما هي في فصول الجواهر وقد برهن عليها في مبحث الهيولى والصورة وكيفية تلازمهما واما في فصول الاعراض فلم يبرهن عليها بعد وكذا لا يرد النقض بان فصول الجواهر يجوز ان تكون علة للوجود التشخصي للجنس لا لوجود طبيعته فلا يكون جوهرا فان الاعراض قد تكون مشخصة لمحالها قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات بان الاشكال والالوان والاوضاع فواعل لوجود الجسم اي تشخصه مع انها اعراض له وقال بعض المحققين ان الزمان مشخص لوجود الحركة مع قيامه بها

وعرضيته لها اما وجه عدم الورود فهو انه خلاف الضابطة المذكورة
المبرهنة عندهم والحق عندي ان الضابطة المذكورة لم تتم في فصول
الاجسام الطبيعية المركبة كالانسان والفرس والذهب والفضة والاشجار
والنباتات فان صورها التي هي في بعض المراتب فصول لا تحصّل لوجودات
محالها التي هي اجناس فان محالها هي المركبة الممتزجة من العناصر وهي متحصلة
قبل فيضان الصورة عليها وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي ان شئت فارجع
اليه وهذا الذي ذكرنا من التفريعات فانما هو على المعنى الثاني من المتفرع عليه
واما على المعنى الاول منه وهو ان الفصل يرفع ابهام الجنس ويحصله نوعا
معينا فلا يتفرع عليه الفرع الاول لجواز التركيب من امرين كل منهما عام وخاص
من وجه ولا يلزم الدور حينئذ لتغاير الجهتين وقد اورد بعض المحققين على ابطال
هذا التركيب دليلا وهو اوهن من بيت العنكبوت وايضا تركت ذكره وازاحته
احرى وكذا لا يتفرع عليه الفرع الرابع وهو ان الفصل لا يقارن الا جنسا
واحدا فان الفصل حينئذ يجوز ان يكون اعم من وجه من مفهومين عامين
كذلك فيجوز ان يكون المفهومان المذكوران جنسين لهذا الفصل
وذلك بناء على التجويز المذكور من تركيب ماهية حقيقية من امرين
بينهما عموم وخصوص من وجه ولو تاملت في ما قلنا من الاحتمال المذكور
لوجدت ان الفرع الثاني والثالث ايضا لا يتفرع على المعنى الاول

تتمة كون الفصل جوهرا اذا كان فصلا للجوهر

من المتفرع عليه وكذا لا يتفرع عليه الفرع الخامس اذ يجوز ان يكون بعض
من الاعراض فصلا ذاتيا ومميزا نوعيا لبعض الجواهر سيما في المركبات
العنصرية كما نبهنا عليه آنفا وما قالوا من ان الانواع الطبيعية الجوهرية
لا تتحصل من جوهر وعرض كما هو المشهور من المشائين فذلك قول لا برهان
عليه اذ غاية ما قالوا في بيانه ان بين الجوهر والعرض تنافرا ليس بين الجوهرين
والعرضين من مقولة واحدة فذلك كلام اقناعي مغالطي فان الاتحاد
الحلولي الذي هو مناط التوحد الطبيعي المعتبر في النوع الحقيقي من المركبات
اشد في العرض والجوهر من الجوهرين وبيانه على وجه التحقيق والتفصيل ان الوحدة
الحقيقية المعتبرة في النوع الحقيقي على نحوين الاول وحدة الذات ووحدة الوجود
وهي انما تتاتى في البسائط الحقيقية التي لا شائبة للتركيب الحقيقي فيها
كالعقول والنفوس والثاني وحدة الحلول وهي انما تتاتى في المركبات
الحقيقية كالجسم وانواعه الطبيعية من الافلاك والعناصر ولا يتاتى
فيها غير هذه الوحدة من وحدة الوجود والذات اما الثانية فظاهر
فان الذاتين المتغايرتين بالذات مما لا يعقل اتحادهما كذلك الا
بالانقلاب وذلك باطل كما نبهناك آنفا من ان الكلام في الذات المتالفة
بالفعل من الاجزاء الحقيقية الموجودة فيها وقد صرحوا بوجودها في
الانواع المركبة للجسم الطبيعي وهو الموافق لما يقتضيه العقل السليم والفهم المستقيم

تمت عده تفرع التفريعات الخمسة على المعنى الاول

وبيان الاول ان الوجود عرض ولا يتصور قيام عرض واحد شخصي
بمحلين كذلك واما اتحاد مطلق الوجود فهو غير مطلوب في هذا المقام
فانه يتاتى في جميع الاشياء المتباينة جوهرية كانت وعرضية فلا يكون
مناطا للحمل المعتبر في الاجزاء ولهذا الاخير بيان عريض تحقيقي بيناه في بعض الحواشي
ولا يسع لذكره المقام ولعل اللبيب يكتفي بما ذكرناه انفا وتمهيد ببياني هذا
ان مناط الوحدة الحقيقية في المركبات انما هو الحلول واحتياج الحال فيها الى
المحل والذكي المتوقد يعلم بشهادة قلبه ان احتياج الحال العرضي الى المحل اشد منه في
الحال الجوهري فان الاحتياج في الاول يتصور بحسب طبيعة الحال وشخصيتها
وفي الثانية لا يتصور الا بحسب الشخصية فقط وكذا الحلول في الاول اوفر واكثر من الثانية
فان العرض حال في محله بحسب طبيعته وتشخصه لكون طبيعته ناعتية والحال الجوهري انما
هو حلوله في المحل بحسب الشخصية فقط فان طبيعته مستقلة لصدورها عن الجاعل متقدمة
على المحل وقد حققناه ايضا في بعض الحواشي والقوم عنه غافلون فاذا كان الربط
والاحتياج في العرض والجوهر اشد واوفر من الجوهرين فالتوحد الحقيقي المعتبر
في انواع الاجسام الطبيعية الحقيقية كذلك فكون العرض فصلا للجواهر اولى
من كون الجوهر فصلا لها فتامل في هذا المقام فانه مما تحيرت فيه الافهام وههنا

الوجه الاول للشك في مقام الفصل ما اورد في الشفاء

شك من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما
اعم المحمولات اي الاجناس العوالي العشرة المعتبرة عندهم

بان لا يخرج الممكن عنها او تحته والاول باطل فان الفصل هو المميز للانواع
تلك الاجناس كما يقتضيه تعريفه فلا يكون اعم المحمولات ولا عينها ايضا
بل يكون تحتها فهو منفصل عن المشاركات بفصل ضرورة ان ما به الاشتراك
لا بد له من ما به الامتياز ضرورة تحصل تلك الفصول وامتيازاتها
في ما بينها وعن غيرها فاذن لكل فصل فصل ويتسلسل وحله لا نسلم
انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له حاصله ان
مقولية تلك الاجناس اي كونها اجناسا عالية للممكن انما هي بالنظر الى
الانواع المتاصلة له اي المركبة تركيبا عقليا والفصول اذ ليست انواعا متاصلة
عندهم فليست داخلة تحتها فلا يلزم انفصاله بفصل وقد سنح لي في اثناء
الترقيم وجه حسن اخر لدفع الاشكال من غير توسط ما ذكره في الجواب وهو
ان التسلسل المذكور في الايراد يجوز ان يكون تسلسل الانتزاعيات والاعتباريات
المنقطعة بانقطاع الاعتبار فان الفصول من الاجزاء الذهنية التحليلية وهي
انتزاعية قطعا لا يقال ان الاجزاء الذهنية مستلزمة للاجزاء الخارجية كما هو
التحقيق فيلزم التسلسل المستحيل في تلك الاجزاء اولا او اخرا وكلاهما مفضيان
الى المطلوب المورد لانا نقول يلزم حينئذ بطلان مقولية المقولات بالنظر الى
البسائط الخارجية كالجوهر بالنظر الى العقول والنفوس وكالمقولات العرضية بالنظر الى
انواعها البسيطة في الخارج فلا بد لاصلاح كلامهم من الاغماض عن الاستلزام

الحل من المصنف وجواب آخر من الشارح

والثاني ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على
كثيرين من افراده اي على مجموع افراده بصدق واحد في بعض الصور فان
الضرورة شاهدة بان مجموع الجواهر جوهر ومجموع الاعراض عرض وليس مراد المصنف
القاعدة الكلية لتنتقض بالوحدة الحقيقية فانه لا يقال على المجموع المركب
من الوحدات الحقيقية واحد حقيقي نعم صدقه في بعض الصور قد يكون ضروريا
كما بينه بقوله فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان وكذا مجموع
الجواهر جوهر ومجموع الكميات كم ومجموع الكيفيات كيف وحينئذ يظهر
الجواب عما قاله بعض المحققين من ان هذا الايراد ساقط عن اصله فان صدق
الكلي على مجموع افراده لا يلزم كالواحد الحقيقي نعم يلزم صدقه على الكثرة الحاصلة
من افراده وهو لا يستلزم مطلوب المصنف وذلك لان مقصود
المصنف القضية المهملة المستلزمة للجزئية لا الكلية وتفصيل اعتراض المصنف
بحيث لا يسقط عن اصله كما زعمه المحقق ان مجموع الكمية المتصلة والمنفصلة
مثلا يصدق عليه كم ضرورة انقسام المجموع بالذات بانقسام اجزائه كذلك وهو
المعنى بالكم فيصدق على ذلك المجموع انه كم بالذات فيصدق مقولة الكم عليه
صدق الاجناس على الانواع فيكون لهذا المجموع فصلان قريبان وهو خلاف
ما تقرر كما سبق وان ناقشت في المثال الذي ذكره المصنف من ان مجموع
الانسان والفرس حيوان بانه باطل وممنوع فذلك بعد تسليم مناقشة في المثال

الوجه الثاني للشك في مقام الفصل ما سنح للمص باعتقاده

قوله عليه اي على المجموع قوله فصلان قريبان كفصل الكم المتصل وفصل الكم المنفصل قوله كما سبق من انه لا يكون لشيء واحد فصلان قريبان قوله بانه باطل

فان الكثير من حيث الكثرة ليس بماهية واحدة قوله بعد تسليمه يعني اولا لا نسلم بطلانه

غير قادح لاصل مقصوده والمثال الواضح ما ذكرناه وله امثلة كثيرة اخرى كالخط فانه كما يصدق على كل واحد من المستقيم والمستدير كذلك يصدق على المجموع المركب منهما ضرورة انه كم متصل قابل للقسمة في جهة واحدة فقط فله فصلان قريبان الاستقامة والاستدارة بمعنى مباديهما وكذا الخط المستدير كما يصدق على كل واحد من الانواع المتباينة منه كذلك يصدق على المجموع المركب من الدائرة الصغيرة والكبيرة فله فصلان قريبان ايضا وهكذا يتصور له امثلة كثيرة وهذا الذي ذكرناه لتوجيه كلام المصنف يصلح كلامه ههنا وان كان بعض عباراته في السياق يابى عنه ادنى الاباء ولذا نشرحه فيما سياتي على طبق ما ذكرنا

لا يقال يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادية والصورية وهو محال حاصله ابطال المقدمة المذكورة في الاشكال وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من افراده اي مجموعها بان ذلك يستلزم صدق العلة والمعلول على شئ واحد فان العلة كلي يصدق على العلة المادية والصورية فيصدق على المجموع المركب منهما وهو المعلول مع انه محال والجواب عنه من وجهين الاول على ما **اقول** ان هذا الكلي ليس من الكليات المذكورة التي تصدق على مجموع افرادها والثاني على ما اجاب المصنف بعد تسليم من الكليات المذكورة المقصودة ههنا بقوله لان الاستحالة ممنوعة فانه معلول واحد وعلل كثيرة حاصله انا وان سلمنا صدق العلة على المجموع المركب

الاعتراض والجواب المتعلقان بالوجه الثاني من الشك

من المادية والصورية فهو ليس بمستحيل لتغاير الجهتين فان المجموع لجهة التفصيل
والاجمال فمن جهة التفصيل علة لنفسه من جهة الاجمال وهكذا يلزم صدق العلة والمعلول
على كل مركب من الاجزاء وان لم تكن اجزاء مادية اوصورية كالجدار المركب
من اللبنات فتلك اللبنات من حيث التفصيل علة لنفسها من حيث الاجمال
وههنا كلام دقيق اخر لتصحيح اعتراض المصنف على نمط اخر بحيث لا يسقط عن
اصله كما زعم البعض لانه لاخفاء فلا اطناب في كثرة جهات المعلولية لا تستلزم
كثرة المعلولية حقيقة دفع دخل مقدر وهو ان العلة اذا كانت كثيرة كما ذكرتم
في المثال المذكور من انها مادية وصورية فيلزم ان يكون معلولها ايضا كثيرة
مع ان الواقع خلاف ذلك فادفعه المصنف بانا لا نسلم تعدد ذات المعلول
بل يستلزم تعدد جهة المعلولية وهو مسلم وتعددها لا يستلزم تعدد ذاته فاللازم
غير محال والمحال غير لازم لا يقال المجموع شريك الباري شريك الباري فبعض
شريك الباري مركب وكل مركب ممكن حاصله ان المقدمة المذكورة باطلة فان
شريك الباري كلي وهو كما يصدق على واحد من افراده يصدق على المجموع فحينئذ
يصدق بعض شريك الباري مجموع وكل مجموع ممكن فبعض شريك الباري ممكن
مع ان كل شريك الباري ممتنع بيان صغرى القياس واضح على الغرض المذكور
وبيان الكبرى ان المجموع المركب مفتقر في وجوده الى اجزائه وكل مفتقر
في وجوده الى الشيء ممكن وهو اضح في نفسه ويتضح بزيادة التوضيح في الحكمة

الايراد متعلق بجواب الاعتراض المذكور



جواب للايراد المتعلق بجواب الاعتراض الاول المذكور

وجوابه ايضا من وجهين الاول مثل ما ذكرت آنفا من ان هذا الكلي شرائط البار
لا يجوز ان يكون من الكليات المذكورة والثاني كما قاله المصنف بمنع كلية
الكبرى لان امكان كل مركب ممنوع فان المركبات الفرضية كالمجموع المركب
من النقيضين ليس بممكن بل المراد بها المجموعات الواقعية وحينئذ لا يتكرر
الاوسط فاشار اليه بقوله فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي
الامتناع في نفس الامر اذ لا منافاة بينهما فان الاحكام الفرضية المتناقضة
للاحكام النفس الامرية بحسب الظاهر قد توجد في موضوع واحد كما مر مثاله
سابقا من ان الشيء اذا فرض وجوده مع عدمه فاذا كان موجودا في نفس الامر
يكون معدوما بحسب الفرض واذا كان معدوما فيها يكون موجودا بحسب الفرض
ولا تناقض ولا استحالة فيه فان التناقض المستحيل يعتبر فيه اتحاد الجهة ولا اتحاد
ههنا الا ترى انه يستلزم المحال بالذات فلا يكون ممكنا فقد بر اي ممكنا
بالذات في الواقع فان الممكن بالذات لا يستلزم المحال كذلك وان كان
قد يجامع مع الاستحالة بالغير كما يقال في عدم العقل الاول فانه ممكن بالنظر الى ذاته
وان امتنع بالنظر الى غيره وهو الواجب تعالى فان قلت وقوع الاستحالة بالغير
مستحيل بالذات مع انه يجوز في الممكن بالذات فان العقل الاول بالنظر الى ذاته
يجوز ان يكون معدوما فاذا عدم بالنظر الى ذاته امتنع الاقتضاء التام له
من الواجب تعالى قلت اولا انا لا نسلم ان وقوع الاستحالة بالغير مستحيل بالذات

بل يستحيل بالغير وكذلك استحالة وقوع وقوعه وهكذا الى ما لا يتناهى وثانيا
ان وقوع عدم العقل الاول بالنظر الى ذاته لا ينافي وقوع الوجود دفعه ورفعه
بالنظر الى الواجب تعالى اذ بتغاير الجهتين يرتفع التناقض كما نبهناك انفا والحق عندي
ان بعض المستحيلات بالذات قد يجوزه بعض الممكنات بمعنى انه لا يحيله
الا ترى ان كون الانسان حمارا انما يحيله ذات الانسان والحمار دون ذات
الاشجار والحيوانات ولذا قالوا ان الانقلاب المستحيل الذاتي يكون بحيث هو
عرضا انما يستحيل بالنظر الى ذات المنقلبين فلا يقتضي استحالته ذات الواجب تعالى
وكذلك الخرق والالتيام في الافلاك ووجود الخلاء لا يقتضيه وجود زيد وعدمه
كما لا يخفى على المتفطن وحله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وذلك واحد حاصله انه لا يلزم وجود فصلين قريبين لحقيقة واحدة
فان كل واحد من الانسان والفرس مثلا له فصل واحد وهو الناطق في الانسان
والصاهل في الفرس واما المجموع المركب منهما فله ايضا فصل واحد وهو المجموع
المركب من الفصلين القريبين فان قلت لا حاجة الى تكليف ذكر السوال
والجواب المذكورين اللذين اوردهما المصنف فان السوال ساقط من اصله
اذ القاعدة المذكورة من ان الحقيقة الواحدة لا يكون لها فصلان قريبان انما
يعني بموضوعها الحقيقة الواحدة بالوحدة الحقيقية دون الاعتبارية ولا شك ان
المجموع المركب من النوعين امر اعتباري ولا استحالة في تعدد الفصل القريب له

حل للوجه
الثاني من المصنف للشك في
مقام الفصل

اعتراض على الحل للوجه الثاني من الشك وجوابه

قلت الاستحالة مشتركة بين الصورتين فان الفصل كالعلة التامة المفيدة
لوجود الجنس لا يمكن تعددها لشيء واحد حقيقيا كان او اعتباريا كما مرت
الاشارة اليه لا نعيده خوفا للاطالة لا يقال على هذا يلزم من تحقق اثنين
تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا وحاصله ان
بناء جوابكم على تحقق الثالث من وجود اثنين وتحقق الثالث من وجودهما يستلزم
تحقق الرابع فان الفصلين مثلا اذا تحقق من وجودهما وجود مجموعهما فيستلزم
وجود مجموع الثلثة اي الاثنين والثالث المجموع وهو الرابع وهو يستلزم
وجود الخامس بعين هذا البيان ومعنى الاستلزام ههنا هو استلزام صحة
هذه المجموعات اي امكان فعليتها فان كل واحد من هذه المجموعات ممكنة
فامكان كلها معا ولا شك ان معية الامكان يستلزم امكان المعية فيلزم
صحة وجود تلك المجموعات دفعة وهو محال لانه يحيله برهان التطبيق
والتضايف وغير ذلك من البراهين المبطلة للتسلسل وحينئذ يسقط
الجواب المذكور في المتن لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار
شيء واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم وجه سقوطه ظاهر
فان الاعتباريات ان انقطعت بانقطاع الاعتبار فلا يلزم وجود امور
غير متناهية بالفعل وان كانت اعتبارية نعم يلزم صحة وجودها بناء على القاعدة
المذكورة من استلزام معية الامكان لامكان المعية ونعم الحل المنع على القاعدة المذكورة

بالالانسلو استلزام معية الامكان لامكان المعية الا ترى ان النقيضين
امكانهما معًا ولا امكان لمعيتهما كما ان ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية
وههنا شبهة قوية اخرى لا تنحل بانامل الافكار وهي ان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية اللاانقفية كالجمعات المذكورة وكاللزومات وسائر الامور
الاعتبارية لذلك كالاشكال والاعداد وغيرهما لا شك ان تلك الامور في
علمه تعالى مجتمعات فاما ان تكون متناهية فيلزم الجهل عليه تعالى عنه علوا كبيرا
كما لا يخفى على من له ادنى دراية او كانت غير متناهية وهو الحق المتبع عند
الذهن المستقيم وحينئذ يسئل عن الافراد الممكنة الخروج الى عالم الواقع اما
متناهية واقعة او غير واقعة او غير متناهية لمكية بالفعل الاول باطل بالضرورة
والا يلزم كون اللاانقفية والثاني ايضا باطل فانه لا تجدد ولا تعاقب في
علمه تعالى فبقي الثالث وهو يستلزم جواز الامور الغير المتناهية بالفعل
وهو يستلزم التسلسل المستحيل وهذا الاشكال في غاية القوة والمتانة
لم ينحل بعد من الاذكياء وارجو من الله تعالى ان يوفقني بانحلاله بالعقل
الذي هو فوق العقل المتوسط والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على
ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية شاملة ان عمت الافراد كالتحيز
بالذات للاجسام والا فغير شاملة سواء كانت مقومة لتحصيل معروضها
اعني ما هي خاصة له كالفصل المقسم بالنسبة الى الجنس ومثل الناطق بالنسبة الى

الرابع الخاصة وتعريفه وتقسيمه الى شاملة وغير شاملة

الخامس من الكليات الخمسة العرض العام وتعريفه

اولم تكن محصلة لوجود معروضها بل يحتاج وجودها الى وجوده كالتكلم بالفعل بالنسبة الى الانسان او لا هذا ولا ذاك كتشخص الانسان الكروي ووجوده بالنسبة الى طبيعة الانسان فان كل واحد منهما خارج عن حقيقة الانسان مختص به غير شامل لافراده ولا يكون هذا التشخص الخاص مستفادا من طبيعة الانسان ولا يلزم الدور او التسلسل فان الافادة فرع وجود المفيد فان كان وجود المفيد عين الوجود المفاد فيلزم الدور او غيره فيلزم التسلسل وفيه ما فيه و الخامس العرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة سواء كان متقوما بالوجود بحسب النوع اي محتاجا في التحصل النوعي الى ما هو عرض عام له كالجنس بالنسبة الى الفصل المقسم او متقوما به في التحصل النوعي كالماشي بالنسبة الى الحيوان او لا هذا ولا ذاك كالتميز بالنسبة الى الانواع المتحصلة وههنا احتمال رابع وهو ان يكون مقوما وعلة لوجود معروضه كالامكان بالنسبة الى الماهيات الممكنة عند من يقول بعليته لوجودها فانهم قالوا امكن فاحتاج فوجد ولكن التحقيق خلاف ذلك فان الامكان له مفهوم اعتباري انتزاعي لا يصلح لعلية الموجودات الخارجية والذهنية الحقيقية فانه تابع لاعتبار والموجودات توجد بدون الاعتبار وله مصداق في الخارج والذهن وهو الماهية والماهية ايضا لا تصلح للعلية لوجودها فانه يستلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى فطانة

تقسيم الخاصة والعرض العام الى المفارق ولازم الماهية والوجود

وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن المعروض بالنظر الى ذاته او بالنظر الى علته فلازم والا فمفارق بزوال بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وبطوء كالعشق مثلا او لا كحركة الفلك ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي في الذهن و في الخارج لعلة سواء كانت العلة ذات الملزوم او خارجا او ضرورة اي بلا علة موجبة اصلا سواء كانت ذات الملزوم او غيره كالامكان والتميز يسمى لازم الماهية ووجه تسميته ظاهر. او بالنظر الى احد الوجودين خارجي ويسمى باللازم الخارجي او ذهني ويسمى الثاني معقولا ثانيا وعرفوا المعقول الثاني في الحكمة بما يعرض للشيء في الذهن ولا يكون بحذائه امر خارجي وهو يتناول القسمين الاول ما يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية والثاني ما لا يكون كذلك بل يكون ذات المعروض مع قطع النظر عن الوجود كافيا له كالذاتية والعرضية والجنسية والفصلية فانها لا تحتاج في العروض الى الوجود والا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في العلوم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي بيانه على طريق البرهان ان الدوام ممكن والممكن لا بد له من علة مرجحة فاما ان يكون ترجيحها بالغا الى حد الوجوب او لا والثاني باطل اذ عند فرض نقيضه يلزم ترجيح المرجوح وهو افحش من الترجيح بلا مرجح بيان اللزوم واضح

ليس قسما من المفارق فان الدائم لا يخلو عن سببه والمعتبر في مفهوم الدوام امتناع الانفكاك مطلقا بالذات او بالغير فالدائم قسم من اللازم وان لم يمتنع انفكاكه عن المعروض قوله كالعشق وهو عبارة عن افراط الحب ولا يطلق العاشق على الواجب تعالى

فان الاولوية تستلزم تجويز جانب غير اولى وعلى الاول يثبت ما ادعاه
المصنف واذا تبين هذا فيلزم ههنا اشكال وهو ان المفارق الدائم
يلزم حينئذ دخوله في اللازم ولم يتعرض المصنف بجوابه ههنا واشار
اليه في مبحث التصديقات وخلاصته ان هذا التقسيم مبني على النظر
الجلي واما بحسب النظر الدقيق الذي يبتني على مباحث الحكمة فالمفارق
الدائم داخل في اللازم او يقال ان اللازم ما يمتنع انفكاكه بالنظر الى ذاته
فقط واما اللازم بالنظر الى العلة فهو داخل في المفارق هل لمطلق الوجود
دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا فان لوازم الماهية على ثلثة اقسام
الاول منها ما يتقدم على الوجود المطلق لملزومها كالامكان والتقرر والتميز
كما ذكرنا فليس فيه دخل للوجود المطلق والا يلزم الدور والثاني منها ما يكون
مساويا للوجود المطلق كالتشخص مساوقة سوى الوجود وليس فيه دخل ضروري
للوجود المطلق والا يلزم عليه احد المساوقين للاخر وهذا يبطل معنى المساوقة فان المساوقة عندهم
عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الاخر في مرتبة وههنا يلزم
التخلف ضرورة تخلف المعلول عن العلة في مرتبة الذات والثالث منها ما يتاخر
عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وهذا القسم لا بد له
من مداخلة وجود المعروض في عروضه فلم يلزم مداخلة الوجود المطلق
في اللازم المطلق فثبت مراد المصنف من ان مداخلة الوجود المطلق ليست

حقية عدم الدخل في لوازم الماهية لمطلق الوجود من الماهية

بضروري في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا ينكر ولهذا قال فان الضرورة
لا تعلل والضرورة عبارة عن القسم الاول الذي ذكرنا وبهذا القدر
تم مقصوده فلم يتعرض للقسم الثاني حتى يجب وجود العلة اولا كوجود الواجب
على مذهب المتكلمين اقول تحقيق الحق يقتضي خلاف ما ذكره المصنف
وذلك بوجهين الاول على ما اقول ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى
المصدري ولاشك انه معنى انتزاعي تابع لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع
عن الموجود الحقيقي الخارجي او الذهني فيلزم وجود الموصوف وتحققه الواقعي
قبل انتزاعه وليس الكلام فيه والثاني المعنى الحقيقي وهو اما ان يكون
عين حقيقة الواجب او جزءه او خارجا عنه منتزعا منه او منضما اليه
وعلى الاول يلزم خلاف ما رامه المصنف من ابطال مذهب المتكلمين
والثاني باطل باتفاق الفريقين بالبرهان القطعي الذي ذكرته سابقا
في شرح الخطبة والثالث ايضا باطل فان المعنى الانتزاعي بنفس مفهومه
لا يصلح لان يكون مناطا ومنشأ للموجودية الموجود الخارجي سيما اذا
كان واجبا بالذات متسرمدا كذلك وان ارجع الكلام الى المنشأ يرجع
الى الشقوق التي ذكرنا ابطالها وهذا واضح على الذكي المتفطن بقي الاحتمال
الرابع وهو شق الانضمام ولاشك انه فرع وجود المنضم اليه وتشخصه
فيلزم وجود العلة اولا على خلاف ما ذكره المصنف فان قيل يجوز ان يكون

الانضمام فرع ذات المنضم اليه دون وجوده واما ما ذكر في بيانه من ادعاء البداهة فيه فلعله لا يعتمد عليه الخاصم بل يرجع ويقول ان الضرورة العقلية تشهد بفرعية المنضم عن المنضم اليه اما بحسب الوجود كما في السواد والجسم او بحسب الذات كما في انضمام الوجود الى الماهية وهي تقتضيه بالضرورة من غير ان تكون علة موجودة موجدة له حتى يلزم وجودها قبل وجوده وايضا بقي ههنا احتمال خامس وهو ان يكون وجوده تعالى منفصلا عن ذاته مقتضى لها من غير ان يكون الذات علة موجدة له قلت وبالله التوفيق ان الاحتمالين باطلان عندي بالنظر الدقيق فان ذات الواجب تعالى حينئذ يكون كليا قابلا للشركة بين الكثيرين ويكون نسبة الذات الى تلك الافراد على السواء لا يقال يجوز ان يكون الكلي مقتضيا لانحصاره في فرد واحد لانا نقول هذا الاحتمال باطل فان الضرورة تشهد بان الكلي بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الحيثيات الاخر نسبته الى جميع افراده على السواء والكلي المنحصر في فرد انما يقتضي الانحصار في فرد بالنظر الى حيثية مقتضية اخرى كما قيل في العقل والفلك واذا كان نسبة الكلي الى جميع افراده على السواء فالماهية الكلية للواجب تعالى بالنظر الى الوجود القائم بنفسه اما ان تقتضي الانحصار بالنظر الى ذاته فهو باطل لما ذكرنا والا وحينئذ يكون ذلك الوجود مختصا بفرد دون فرد لا بالنظر

تتمة

الوجه الاول للحقية عند الشارح

الى ذات الماهية بل بالنظر الى تشخصها الخاص فلابد من اعتبار
التشخص اولا ثم اعتبار الوجود وحينئذ يبطل المساوقة او العينية
بين الوجود والتشخص وبالجملة ان الماهية الكلية تكون متكثرة بالذات
بالنظر الى الافراد فالوجود القائم بالذات اما ان يكون منسوبا الى كل واحد
واحد من تلك الافراد او الى بعضها دون بعض والاول باطل والا لم يكن
الافراد افرادا لان كلامنا في الوجود الخاص المساوق للتشخص الخاص وهو
انما يختص بفرد دون جميع الافراد والثاني ايضا باطل فان نسبة الاختصاص
الى فرد دون فرد انما يعقل بعد تمييز هذا الفرد عن ذلك الفرد والتمييز المذكور
انما يتصور بالتشخص فيعتبر التشخص اولا ثم يعتبر اقتران الوجود به ثانيا وهذا
ينافي المساوقة والعينية بين الوجود والتشخص وهذا البيان لغموضه يحتاج
الى تامل دقيق وتفرد به هذا الفقير المحتاج الى ربه الكبير والثاني كما قاله
الحكماء من ان وجود الواجب تعالى لو كان قائما بذاته تعالى لكان محتاجا اليه
والاحتياج يساوق الامكان فيكون ذلك الوجود ممكنا ولا بد له من علة
فعلته اما ذات الواجب تعالى او غيره والثاني باطل لتعاليه عن مجعولية
الغير والاول ايضا باطل فان العلية انما تكون بحسب الوجود فلا بد
ان يكون الماهية موجودة اولا ثم تفيد الوجود ثانيا وحينئذ يلزم الدور
او التسلسل كما نبهناك سابقا وحينئذ يحسم ما ذكره المصنف من ان

قوله تشخصها اي تشخص الماهية قوله وح اي حين البعدية والقبلية قوله الاول اي كون الوجود القائم بالذات منسوبا الى كل واحد واحد من تلك الافراد قوله وهو اي الوجود الخاص قوله والثاني اي كون الوجود القائم بالذات منسوبا الى بعض الافراد دون بعض قوله به اي بهذا الفرد قوله والثاني اي الوجه الثاني لبطلان [illegible] كما هو عند المتكلمين قوله لو كان قائما بذاته [illegible]

الوجه الثاني للحقية عند الشيخ خلاف الحقية عند المص

[illegible]



تقسيم اللازم الى البين وغيره والشك على اللزوم وجوابه

لزوم الوجود له تعالى للضرورة لا لعلة موجودة اولا وحاصله ان المقتضي
التام للوجود هو الماهية من دون ان تكون موجودة اولا بل يكون بحسب
ذاتها مقتضية له ولو ارجع هذا الكلام الى ما ذكرنا اولا بضم بعض المقدمات
الى بعض يسقط ما ذكره المصنف فان علم التوجيه بجودته وايضا اللازم
اما بين يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من
تصورهما الجزم باللزوم وهو اعم من الاول وقد ناقش المحقق الدواني بانه انما
يلزم العموم اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم
باللزوم او غير بين بخلافه اي بخلاف البين باحد المعنيين فالنسبة
بالعكس وذلك لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود بالضرورة فلا يحتاج
الى تنبيه فضلا عن دليل وههنا شك وهو ان اللزوم لازم والا ينهدم اصل
الملازمة وقد فرضنا وقوعه فيتسلسل اللزومات ضرورة كونها غير واقفة
الى حد في كونها مترتبة بالترتيب اللزومي كما بين في موضعه وحله ان اللزوم من
المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق في الواقع الا في الذهن بعد
اعتباره فتنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل فانه
عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة والترتيب وان ثبت
باللزوم بان يكون اللزوم الذي اعتبر اولا بين اللازم والملزوم ملزوما للزوم
الثاني الملزوم للثالث وهكذا ولكن لم يثبت وجود اللزومات الغير المتناهية المجتمعة

في الوجود في الواقع لا في الخارج لانها نسبة ولا يعقل وجودها في الخارج ولا في الذهن لعدم اقتدار الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية الممتازة المفصلة نعم منشؤها ومنبعها متحقق وهو واحد لا يتكثر بحسب تكثر الانتزاعيات فلا يتوجه الاشكال فيها ايضا وذلك هو الحافظ النفس امرية الانتزاعيات فلا تكون اختراعية متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة فقولهم التسلسل فيها ليس بمحال صادق لعدم الموضوع فتدبر نعم يتوجه الاشكال الذي ذكرنا سابقا في بيان المجموعات ولا نورده خوفا للاطالة **خاتمة** مفهوم الكلي يسمى كليا منطقيا ومعروض ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا ووجه التسمية غني عن البيان وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي فالجنس المنطقي هو مفهوم قولنا المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو والجنس الطبعي هو معروضه كالحيوان مثلا والجنس العقلي هو المركب منهما وهكذا في غيره ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء ويسمى مجردة وبشرط شيء ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء ويسمى مطلقة وهذه الاعتبارات الثلثة قد توخذ بالنظر الى امور محصلة كالاجناس بالنسبة الى الفصول فالحيوان مثلا اذا اخذ بالنسبة الى الناطق يسمى مخلوطة ونوعا واذا اخذ بشرط نفي الناطق يكون مادة غير محمولة على الاول واذا اخذ لا بشرط شيء يكون جنسا ومحمولا عليه كما مر تفصيله سابقا وقد توخذ بالنظر الى العوارض الغير المحصلة

تقسيم الكلي الى المنطقي والطبعي والعقلي والطبعي الى المجردة والمخلوطة والمطلقة

كالانسان بالنظر الى تشخص زيد وعمرو مثلا فطبيعة الانسان اذا اخذ مع التشخص
الخاص مثلا تكون مخلوطة ويتصور فيها المراتب الاربع احدها ان يكون التقييد والقيد
كليهما داخلين وهذا هو المسمى بالفرد عندهم وثانيها ان يكون كليهما خارجين وانما
التقييد في اللحاظ فقط من دون ان يجعل جزأ من الملحوظ وهذا هو المسمى بالمتحصص
عند المحققين وثالثها ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وهذا هو المسمى بالحصة
عندهم ورابعها ان يكون القيد داخلا والتقييد خارجا وهذا القسم مما لا اعتبار
له عند المحققين وانت تعلم انه على تقدير عدمية التعين لا وجود في الخارج
الا للمرتبة الثانية فقط وسياتي تحقيقه ثم هذه المراتب الثلث تجري في الجزئيات
بالنظر الى عوارضها ايضا وهي من حيث هي ليست موجودة ولا معدومة
ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا قالوا وتفسير
قولهم ان الوجود قد ثبت زيادته على الماهية عندهم وكذا العدم فهما مرتفعان
عن مرتبة الذات بمعنى انهما لا يكونان عينا وجزأ لها وهذا حق بلا مرية فمرادهم
بارتفاع النقيضين في المرتبة نفي العينية والجزئية عنها كما يقال ان مفهوم
الانسان واللاانسان ليسا عينا ولا جزأ للواجب تعالى وهذا المعنى من
ارتفاع النقيضين ليس بمستحيل في الواقع وهو المرادهم نعم هذا المعنى من
الارتفاع غير متعارف عندهم ولكن لا باس به عند ظهور مرادهم وحينئذ
لا يرد ما اورده بعض المدققين بقوله وفيه نظر دقيق هو ان ارتفاع النقيضين

جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

ههنا يرجع الى سلب احد النقيضين كالوجود عن مرتبة الذات و سلب سلبه عنها فيكون الوجود ذاتيا او غير ذاتي وهو محال فليس ههنا ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما ثم اورد عليه ببيان اخر وهو ان ارتفاع النقيضين محال بالذات والمحال بالذات لا يتصور في مرتبة من مراتب نفس الامر ولا شك ان مرتبة الماهية من مواطنها ومراتبها ثم اورد عليه بان فيه خلطا بين مرجع القضية ومضمونها وبين مصداقها فانهم قالوا بان مرجع سلب النقيضين هو سلب العينية والجزئية عنها ولا شك ان سلب العينية والجزئية مصداق لقولنا الماهية من حيث هي هي ليست معدومة ولا موجودة والحق عندي ان هذه الاشكالات بحذافيرها مندفعة عندهم كما لا يخفى على المتفطن الفائق ويسهل بيانه لاذهان القاصرين ان الحكماء القائلين بكون الماهية ليست موجودة ولا معدومة في مرتبة ذاتها ما عنوا به الا سلب الجزئية والعينية عنها او ما ارادوا به سلب النقيضين الحقيقيين كما بينا انفا وما قال به ذلك المدقق لا ينكرونه وبهذا البيان اندفع النظر ان الاول والثاني واما اندفاع النظر الثالث فلانهم ما ارادوا بالمرجع مضمون القضية بل مآله ومصداقه وتفصيله ان لفظ المرجع وان كان مستعملا في مضمون القضية المتاخر عنها ولا يصح ان يكون مصداقها والا يلزم الدور ولكنهم ارادوا بمرجع القضية مآلها الشامل للمصداق ايضا كما يقال مرجع

دفع الايرادات على جواز ارتفاع النقيضين في مرتبة المطلقة

زيد قائم هو كون زيد بحيث يصح انتزاع القيام عنه فالاشكالات الثلث المذكورة كلها اوهن من بيت العنكبوت والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المقصود من هذا دفع اشكال وهو ان المنقسم الى الاقسام الثلثة لا يكون الا المطلقة عن التقييدات والاعتبارات وهي المطلقة اعني لا بشرط شيء فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان المطلقة بهذا المعنى معدودة في الاقسام وجوابه على ما ادى اليه نظري هو ان المطلقة تتصور على نحوين الاول ما يكون الاطلاق في اللحاظ دون الملحوظ بان يقطع النظر فيه عن وجود الاعراض وعدمها وهذا هو المعدود في الاقسام فان نظيره يلحظ فيهما الى وجود العوارض وعدمها والثاني ما هو المطلقة بحسب الواقع اي ذات الشيء من غير ان يحيطه الاعتبار واللحاظ ولا ينظر فيه الى ان يكون مقترنا بوجود الاعراض او عدمها او ينظر فيه مع قطع النظر عنهما فهذه المرتبة اعني مرتبة ذات الشيء مع قطع النظر عن اختلاط الاعتبار او عدم جامعة للمراتب الثلث المذكورة فلك ان تحمل عبارة المصنف والطبعي اعم منه باعتبار عليه فعليك بتلطيف القريحة وتصفيتها اعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية كما مر بيانه ومن ثم لم يذهب احد الى وجوده في الخارج لان معناه يابى عنه واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا فان انتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه

عموم الطبعي من المطلقة باعتبار وعدم موجوديته

المنطقي والعقلي

وجود الطبيعي بوجود الافراد والوجه الاول من الاستدلال عليه

بقي الطبيعي اختلف فيه مذهب المحققين فمنهم الرئيس انه موجود في الخارج
بعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض
لهما من حيث الوحدة والمراد ههنا بالافراد الاشخاص والتشخص عندهم
عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث يكون التشخص والتقييد
به غير داخل فيه كما مر منا تحقيقه فحينئذ يكون الطبيعة والاشخاص متحدين
بالذات متغايرين بالاعتبار وهذا معنى التوحد الحقيقي بين الفرد والطبيعة
وحاصل مقالهم ان الطبيعة الكلية لا توجد في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه
بل انما توجد من حيث الاقتران بالتشخص على الطريق الذي ذكرنا وحينئذ
يكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك نعم يختلف الموجود بحسب
الاعتبار وحينئذ يكون الوجود ايضا متغايرا بالاعتبار فلا يلزم حينئذ ما قد يزعم
ان اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض ثم اعلم ان هذا المقام لغموضه قد تحيرت
فيه الافهام ولم يات احد بما يتعلق بقلب الاذكياء فالمحققون من الحكماء
قالوا كما قال المصنف ان الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود الافراد واستدلوا
عليه بوجوه مسطورة في الكتب كلها واهية بحسب النظر الجلي والدقيق للمتوقد
الفائق الا وجهين منها فانهما يتمان بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق
فيدفعهما ايضا اما الاول فبيانه ان الكلي قد يكون جزءا للموجود الخارجي كالجسم
بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة في الخارج وكالسواد والبياض بالنسبة

الى اشخاصهما وكذا الانسان والفرس بالنسبة الى اشخاصهما الموجودة
فيه ولا شك ان جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ضرورة استلزام
انعدام الجزء في ظرف انعدام الكل فيه وهذا الوجه يعتمد عليه المحصلون من الحكماء
وهو المحق فان جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية انما يثبت بالنظر
الجلي واما النظر الدقيق فلا يثبته ولا يجزم به بل يجوز ان يكون الكليات منتزعات
صرفة من الجزئيات الموجودة فيه وهي عين التشخصات فالكليات بالنسبة
اليها اعراض عامة لها منتزعات من ذواتها كالتميز والتقرر المنتزعين
من الماهيات والهويات وكالامكان المنتزع عنها وهذا هو الحق المتبع
الذي ثبت عندي بالبرهان المستقيم وسياتي في بيان مذهب النافين

دفع الوجه الاول و بيان الوجه الثاني من الاستدلال

والثاني ما لخصه بعض المتاخرين من المحققين وهو ان الاتصال في الاجسام
ثابت بابطال الجزء الذي لا يتجزى فالمتصل اذا قسمناه الى قسمين مثلا
بالقسمة الفكية فالجزءان المتصلان اللذان انفكا في الخارج اما ان يكونا
عين التشخص اولا على الثاني ثبت المطلوب من وجود الكلي الطبعي في
الخارج فانه على تقدير عدمه فيه انما هي تشخصات محضة متباينة فيه وعلى
الاول لم يثبت بينهما الاتصال سابقا ولاحقا مع انه قد ثبت في الزمان السابق
على الانفصال بل اللاحق ايضا في بعض الصور كالاجزاء المائية اذا انفصلت
من ماء متصل واحد ثم اتصلت بعد ذلك وهذا بناء على ان المتباينين

بالذات لايتصلان والتشخص ان متباينان كذلك وهذا مع انه مذهب الخصم برهن عليه في مقامه وهذا الفحش بالنظر الدقيق فان الجسم المتصل لم يثبت امكان انفكاكه في الخارج وقد بيناه مفصلا في بعض الحواشي والشروح وايضا ان الاجزاء المتصلة قد انعدمت بالفك بانعدام المتصل الاول والاجزاء الحادثة بعد الانفصال غيرها فان الاولى اجزاء انتزاعية صرفة تابعة للمتصل الاول فيجوز ان ينعدم بانعدامه والثانية حقائق موجودة في الخارج يجوز ان تباين الاولى وحينئذ لا يرد ما اورد ان الاجزاء المنفصلة للماء بعينها الاجزاء المتصلة له وهذه الاجزاء بعد الانفصال متباينة بالحقيقة لعدم الكلي الطبعي فيه فكيف تتحد مع الاجزاء المتصلة الذهنية فان الاتصال لايتاتى في المتباينات ووجه عدم الورود ظاهر للمتفطن بما اوضحنا فان الاجزاء الاولى انتزاعيات صرفة والثانية موجودات صرفة يجوز ان تباين الاولى بنفس ذواتها وان اشتركت في معنى المائية العارضة لها فان قلت ان الاجزاء المتصلة متحدة في الماهية لاتحادها في الوجود فلا تكون تشخصات محضة فلابد من وجود الكلي الطبعي فيها فثبت المطلوب قلت كلا فان الاجزاء المتصلة انتزاعيات صرفة لا تحقق لها في الخارج فلم يثبت وجود الكلي الطبعي في الخارج ولي ههنا نظر دقيق اخر لم يطلع عليه الحكماء بمنع كون تلك الاجزاء متفقات بحسب الحقيقة بل انتزاعيات صرفة متباينة بحسبها كالدوائر

دفع الوجه الثاني وجه عدم ورود الايراد على النافين

المتباينة المنتزعة عندهم من الافلاك وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن لا يبطله البرهان القويم ويجوزه العقل المستقيم فان قلت ان الاجزاء المتصلة المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد بين المتباينات من الممتنعات بالبرهان كما قررنا في موضعه قلت معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون منشأ لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة والصفات المنتزعة من ذات البارئ تعالى على طريقة الحكماء والبرهان انما يدل على ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيضرورة ان توحد الوجود لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقية موجودة في الخارج وهذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن الحق احق بالاتباع فلا تلتفت الى ما قيل او يقال وانظر الى حقيقة الحال ومن ذهب منهم الى عدمية التعين قال بمحسوسيته ايضا في الجملة وهو الحق والمراد بالمحسوسية في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فما يكون افراده محسوسة بالذات يكون الكلي ايضا محسوسا كذلك كالالوان والاضواء والطعوم والروائح وغيرها وما يكون افراده محسوسة بالعرض يكون الكلي ايضا محسوسا بالعرض كالاجسام وغيرها وهذا هو الحق كما قاله المصنف فان الحس انما يدل على ما يكون موجودا في الخارج وانما يكون الموجود فيه على تقدير عدمية التعين

التعين للطبيع ومحسوسيته في الجملة حقيقة عدمية

هو الكلي فقط دون التعين فالحس انما يرد عليه دونه وقد نوقش فيه بانه
لا حاجة فيه الى القول بعدمية التعين بل على القول بوجوده فى الخارج ايضا
يكون الكلي محسوسا بالذات فان التعين حينئذ اما ان يكون منفصلا
عن الماهية او منضما اليها اذ لا يجوز العقل كونه عينها او جزءها ضرورة
اشتراك الافراد في الماهية واجزائها وحينئذ اما ان يكون الحس واردا على الطبيعة
او لا على الثاني لا يكون الافراد محسوسة بالذات اصلا والمفروض خلافه وبيانه
ان الفرد ههنا عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص فاذا لم يرد الحس على
الطبيعة بل انما يرد على التشخص وهو خارج عنها وعن الفرد وحينئذ انما يكون
الفرد محسوسا بواسطة التشخص فلا يكون محسوسا بالذات وعلى الاول
ثبت المط وهذا واضح عند المنصف وللجادل فيه مجال وسيعٌ بانه بعد استماعه
يعود ويرجع ويقول ان الحس انما يرد على الطبيعة المخلوطة بالتشخص واما على
الطبيعة الكلية من حيث هي هي فلا يرد والاحكام الخارجية قد تختلف باختلاف
الاعتبارات كعدم وقوع زيد في وقت واحد في مكانين ووقوع الطبيعة فيهما
وكعدم وقوع الشركة في الجزئي ووقوعها في الكلي فعليك بتلطيف القريحة
ليظهر لك الفرق بين هذه الاحكام واحكام الحس وذهب شرذمة قليلة
من المتفلسفين الى ان للموجود هو الهوية البسيطة اي غير مركبة من ذات
الكلي والتشخص بل هي تشخص فقط والتشخصات كلها غير مركبة من الماهية الكلية

عند البعض

للموجود هو الهوية البسيطة

لا الطبيعي

حقيقة نفي وجود الطبيعي عند الشيخ وابطال الدليل على وجوده منه

والتشخص والا يلزم التسلسل كما سيأتي بيانه والكليات منتزعات عقلية
صرفة وهذا القول هو الحق عندي بحسب النظر الدقيق وذلك لانه لا يصح
نسبة التشخص الى الماهية على تقدير وجودها في الخارج فان النسب المتصورة
اليها تنحصر في خمسة اما العينية او الجزئية لها او الخروج عنها او الخروج
بنحو الانضمام والانتزاع والانفصال فهذه خمسة احتمالات كلها باطلة
على تقدير وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيكون التقدير المذكور ايضا باطلا وهو
المطلوب اما بطلان الاول على ذلك التقدير فلان التشخص الخاص لزيد
مثلا اذا كان عينا للماهية الكلية كالانسان مثلا يكون مشتركا بين افراده
وحينئذ لا يكون الكلي الطبيعي كليا ولا التشخص تشخصا كما لا يخفى على من له
ادنى دراية واما بطلان الثاني فهو اظهر من بطلان الاول بالبيان الذي
ذكر فبضرورة اشتراك الجزء كاشتراك الكل او اقوى منه اذا كان اعم من
الكل واما بطلان الثالث وهو الانضمام فلان انضمام التشخص الى الماهية
يستدعي تشخصا اخر لها قبله ضرورة ان تشخص الحال انما يكون بتشخص المحل
وضرورة ان انضمام شيء الى شيء انما يتصور بعد وجود المنضم اليه والوجود
مساوق للتشخص لا يقال ان الضرورة انما تحكم بفرعية الحال عن ماهية
المحل دون وجوده وتشخصه والفرعية الاولى حاصلة ههنا فان فرعية التشخص
والوجود حاصلة على هذا التقدير لانا نقول ما ذكرتم مخالف للبداهة

العقلية المذكورة واما القول بانها بداهة وهمية هو قول لا يساعده الماهر المتفطن لانا نحكم بالضرورة بانتساب تشخص زيد مثلا الى ذاته فقط دون ذات عمرو وبكر وخالد فاما ان يعتبر في ذات زيد مثلا امر مخصص مرجح به تلك النسبة او لا على الثاني يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الاول لا بد ان يكون ذلك المخصص خاصا بزيد لا يوجد في غيره والا يبطل تلك النسبة الخاصة وحينئذ يكون ذلك الامر هو التشخص فيلزم الدور او التسلسل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة لا يقال يجوز ان يكون التشخص مركبا من الماهية والتشخص فنسبة التشخص اليه كنسبة الجزء الى الكل والبداهة شاهدة بان الجزء المختص بالكل انما يوجد فيه دون غيره كما يقال الناطق جزء الانسان دون الفرس والغنم كذلك تشخص زيد مثلا جزء له دون غيره فالمرجح حينئذ هو ذات المنتسب لانا نقول ذلك مع انه محال ومعتقد المحققين من العلماء فانهم يعتبرون التشخص خارجا عن الشخص باطل لانه يلزم كون تشخص زيد في عمرو وبكر مثلا فان محل تشخص زيد انما يكون هو الذات وهي موجودة في الاشخاص كلها فيلزم صحة وجود حاله فيها ايضا فان قلت في المحل خصوصية مقتضية لخصوصية الحال قلت تلك الخصوصية هي التشخص فيلزم الدور او التسلسل المذكوران وبالجملة ان الذهن السليم والفهم المستقيم يحكمان بان مقارنة الحال لمحله بما هو محل له ضرورة فالمحل

تمت ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

بما هو محل اما ان يكون هو الماهية من حيث هي هي فيلزم مقارنة تشخص

زيد لعمرو وبكر ضرورة وجود المحل اعني الماهية من حيث هي هي فيها او يكون المحل

هو الماهية من حيث الخصوصية فلا يكون تلك الخصوصية هو عين تشخص زيد

والا يلزم الدور ولا غيرها والا يلزم التسلسل والدور مراتب ولنعم ما قال

جدي ومرشدي مقدام المحققين نظام الملة والدين قدس سره العزيز

ان الماهيات على تقدير وجودها في الخارج وانضمام التشخص اليها كالماهية

المجردة التي اقيم البرهان على ابطالها فانا لا نتعقل حصولها في الخارج الا بالتعين

ولا نتعقلها بان يكون في الخارج طبيعة عامة موجودة فيه ثم ينضم اليها تشخص

زيد وعمرو وبكر فان الماهية المجردة وهذه الماهية التي ينضم اليها التشخص سيان

في البطلان **اقول** وجه بطلانها ما ذكرنا آنفا ان تاملته حق التامل فيه

وجدت الامر كما قال المرشد المحقق ثم انه قد يقال في تصحيح الانضمام المذكور انه

يجوز ان يكون كانضمام الفصل الى الجنس فيكون التشخص في مرتبة وجود

ذلك محصلا للماهية بحسب الوجود والتشخص وبحسب خصوصية محتاجة

الى وجود للماهية **اقول** فيه فساد من وجوه الاول ان في انضمام الفصل

الى الجنس في بعض الملاحظات التفصيلية للعقل وهي مرتبة الصورة والمادة

انما يكون التشخص للصورة محتاجا الى التشخص الخاص لمادة فلو كان انضمام

التشخص الخاص الى الماهية كانضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس اعني

[illegible]

تتمة ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

قوله ابطالها اي ابطال الماهية المجردة عن جميع العوارض

قوله حصولها اي حصول الماهية

قوله ولا نتعقلها اي الماهيات

قوله اليها اي الى الطبيعة العامة

قوله فان الخ دليل لقوله لا نتعقلها

قوله بطلانها اي بطلان الماهية التي ينضم اليها التشخص

قوله كما قال اي من بطلان انضمام التشخص

قوله قد يقال القائل صاحب المواقف

قوله الانضمام اي انضمام التشخص الى الماهية

قوله ان يكون اي الانضمام بشرط لا

قوله وهي مرتبة الخ اي مرتبة

المادة يلزم ان يكون التشخص بنفسه تابعا للتشخص الماهية فيلزم المفسدة
المذكورة من الدور او التسلسل والثاني التشخص متشخص بنفسه بسيط بمعنى
انه ليس له ماهية كلية ينضم اليها التشخص والا يلزم ان يكون للتشخص تشخص
اخر ويتسلسل والتسلسل باطل لا يقال يجوز ان يكون التسلسل في الاعتباريات
فقط وهو منقطع بانقطاع الاعتبار لانا نقول كلامنا ليس في المفهوم الاعتباري
للتشخص اعني التميز بل في ما به الامتياز وهو امر حقيقي موجود في الخارج
كالوجود بمعنى ما به الموجودية فيلزم التسلسل في الموجودات الخارجية
في ما اذا كان الجزئي للماهية موجودا فيه فاذا لم يتصور في التشخص مرتبة
الماهية والتشخص لم يتصور فيه تشابه انضمام الفصل اعني الصورة الى الجنس
اعني المادة والثالث على ما اقول ايضا ان التشخص لو كان انضمامه كانضمام
الفصل الى الجنس يكون انضمام الوجود اليها ايضا كذلك ضرورة عينية التشخص
للوجود ومساوقته له ولا يتصور ذلك في الوجود فان وجود الصورة في مرتبة
نوعيتها يكون علة لوجود المادة كذلك فيلزم ان يكون وجود الماهية في مرتبة
ذاتها علة لنفسها فيلزم الدور وهذه التحقيقات التي القينا اليك من النفائس المختصة
بهذا الكتاب لو تاملتها حق التامل لوجدت الحق لا يتجاوز عنها واما ابطال الرابع فظاهر
لان المعنى الانتزاعي تابع لانتزاع المنتزع والتشخص الحقيقي ليس كذلك ضرورة تميز
الاشخاص في ما بينها بنفسها من دون اعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وان ارجع الكلام

تمت ابطال الدليل من الشارح على وجود الطبيعي

ايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي وفرده من الشارح

الى منشأ ذلك الانتزاع فيرجع الى الشقوق التي ذكر ابطالها
واما ابطال الخامس فلان التشخص الحقيقي محمول على الماهية بالحمل
الاشتقاقي والمنفصل ليس كذلك على ان هذا الاحتمال يبطل ايضا ببعض
البيانات التي ذكرنا في الانضمام كما لا يخفى على المتفطن الماهر ولا نطول
الكلام بذكره فاذا ابطلت هذه الاحتمالات في التشخص بالنسبة الى
الطبيعة الكلية بطل وجودها فيضرورة انها لا توجد مجردة عن التشخصات كما
سياتي بيانه منا فاذن لا يكون في الخارج الا التشخصات المحضة والكليات كلها
منتزعات منها مترتبة او غير مترتبة بعضها منتزعات من نفس ذاتها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد وبكر وعمرو
وخالد وهذه هي التي تسمى بالذاتيات تشبيها ومسامحة وبعضها منتزعات
بالنظر الى غير ذواتها وهي التي تسمى بالعرضيات وبهذا البيان قد ثبت عرش
التحقيق على مقالة هذه الشرذمة القليلة التي زعموها متنزلا لتفعليات
بتلطيف القريحة ولا يرد عليه ما اورده المصنف بقوله وليت شعري اذا كان
زيد مثلا بسيطا من كل وجه ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى
مشاركات ومباينات حتى عن الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغايرة
فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين
متغايرتين مطابقتين له وهو قول بالمتنافيين فذلك لان انتزاع امور متعددة

تتمة الرد للايراد المصنف على القائل بنفي وجود الطبيعي

متباينة في الماهية مما لم يقم على بطلانه دليل بل الدليل قائم على وجوده
كما عرفت في الفلك من انتزاع دوائر متباينة من كرة واحدة ومن انتزاع
صفات متباينة في الماهية كالقدرة والعلم والارادة من ذات واحدة بسيطة
حقة وهي ذات الواجب تعالى فانتزاع صور متباينة بالذات اي مختلفة فيها
كالجوهرية والجسمية والحيوانية والانسانية من ذات زيد مثلا اذا كانت
هوية بسيطة كالتشخص فقط مما لا استحالة فيه سيما اذ لا دليل على ثبوت كون
زيد بسيطا في الخارج كما ذكرته انفا ولا شبهة في انتزاع هذه المفهومات من ذات
هذا دليل ادل على خلاف ما زعمه المصنف من امتناع انتزاع صفات مختلفة
من ذات واحدة بسيطة وانما اوقع المصنف في هذه الورطة الظلماء انه زعم
من انتزاع هذه الصفات المختلفة من ذات زيد مثلا انها داخلة فيها دخولا
حقيقيا او التيام تلك الذات منها وهو باطل بالبيان الذي ذكرته من ابطال
وجود الكلي الطبيعي في الخارج فلم يفرق المصنف بين المأخوذ من الذات والداخل
فيها والحال ان الاول اعم من الثاني فالاجزاء تؤخذ من الكل كما تؤخذ الخشبات
والمسامير من ذات السرير وكذلك يؤخذ من ذات الشيء ما لا يكون جزءا
منها كالصلاحية للتميز والتحيز والاشارة الحسية من ذات الجسم مع ان
هذه المفهومات ليست داخلة فيها ولم يفرق المصنف بين لوازم الذات
الخارجة عنها المختصة بها المنتزعة عنها وبين الاجزاء الحقيقية الداخلة فيها

الوجود الخارجي للمخلوطة والمطلقة لا المجردة الا عند افلاطون

غير مفارقة عن ذات الكل في ظرف من الظروف فهذا الاشتباه او وهم في الزعم الفاسد فعليك بالتفطن الفائق والفكر اللائق هذا اي بيان الوجود في الخارج في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج ودليله ان الماهية اذا وجدت في الخارج فلا يكون اقل من ان يعرضها الوجود الخارجي واللوازم المنتسبة اليها فلم تكن مجردة الا افلاطون وهي المثل الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه والحق عندي ان التشنيع المذكور ساقط عنه فان المثل اعني عالم المثال قد تفسر بتفسيرات اخرى واما انتساب القول بانه قائل بوجود الماهية المجردة بمعنى عدم الاقتران بالعوارض فلم يثبت نعم ذلك لو ثبت لكان انتساب التشنيع اليه غير شنيع وهو مع علو شانه بريء عن ذلك القول واما الانتساب بقوله بالمثل مثبت فغير للتشنيع لما ذكرنا من ان له التفاسير الاخرى وقد تفسر في باب الطبيعة بارباب الاجسام والطلسمات اعني ارباب الاجسام وهي العقول المفارقة المدبرة لها ولم يدل برهان قوي على بطلانها وفي باب العلم بالصور القائمة بانفسها وهذا مما لم يبطله البرهان وفي باب تقسيم العوالم بالعالم المتوسط بين عالم الغيب اعني المجردات وعالم الشهادة اعني الاجسام المادية فزيد مثلا صورته المثالية المشاكلة له مفارقة عن المادة مقدارية غير قابلة للفك فمن حيث انها مفارقة عن المادة ملحقة بعالم المجردات ومن حيث انها مقدارية ملحقة

قوله لم يبطله البرهان فيه انه ابطله البرهان كما قال الشارح ره في شرح الخطبة ذيل شرح قول المصنف ولا يتصور قوله في باب تقسيم العوالم في باب الماهية بالطبائع الازلية

الاختلاف في الوجود الذهني للمجردة والمعنى الخارجي وتعريفه

بعالم الماديات فكانها برزخ بين هذين العالمين في هذا ايضا مما لم يبطله برهان قوي وان دوّن المشاؤن في ابطاله حلائل وهي اوهن من بيت العنكبوت وبالجملة التشنيع على افلاطون شنيع وذلك لعدم الاطلاع على مذهبه هل توجد في الذهن تبعا لا وذلك لان الصورة الحاصلة في الذهن لا بد لها من وجود ذهني وكذا يلزمها الاثار الذهنية التابعة لها وما قيل انه لا يستند اليها الاثار فقد بينا بطلانه في بعض الحواشي وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه وبنقيضه وحينئذ يتعلق بالماهية المجردة ايضا وهو الوجود الذهني لها والحق ههنا كما قال بعض المحققين من ان النزاع بين الفريقين اي القائل بالوجود الذهني لها والنافي له نزاع لفظي فمن نفي وجودها اراد به انه لا يوجد صورة في الذهن غير مقارنة بالعوارض وهو الحق لما ذكرنا من الدليل ومن قال انها موجودة فيه اراد به الوجود العرضي فيه بمعنى ان العقل قد يفرضها موجودة بالوجود العرضي بمعنى انها تعقل بالوجوه العرضية الحاصلة في الذهن وهذا ايضا حق لا شبهة فيه فآل النزاع الى اللفظ فقط فتامل **فصل معرف** الشيء ما يحمل عليه اي على الشيء اعتبار الحمل ههنا طردي فان المعتبر في المعرف ليس الا الكشف وانما اعتبره ليخرج التعريف بالاجزاء الخارجية فانه ليس بمعرف عندهم اصطلاحا وليس للقواعد المنطقية دخل فيه وانما المعتبر التعريف للقسم المعتبر المعرف تصوريا اعم من ان يكون ابتدائيا كما يقع في التعريف الحقيقي او ثانويا في المدركة

بعد الاحضار والى هذا اشار المصنف وقال تحصيلا اي تحصيلا ابتدائيا فان

التحصيل في العرف انما يقال للحصول الجديد او تفسيرا اي حصولا ثانيا في المدركة

بعد الذهول عنها وحينئذ يسقط ما اورد ان التعريف اللفظي ليس فيه حصول

الصورة اصلا والا يلزم تحصيل الحاصل فعده من المطالب التصورية مسامحة

ووجه عدم الورود ان التعريف الحقيقي واللفظي كلاهما سيان في تحصيل صورة

غير حاصلة للمعرف بالفتح الا ان الحصول في الاول ابتدائي وفي الثاني ثانوي

فان قلت حصول الصورة في المدركة ثانيا بعد في خفاء اذ لم يدل عليه دليل

قوي بعد بل الظاهر ان الصورة بعد حصولها في المدركة قد يلحقها الالتفات

والاحضار وقد يعرضها الذهول اي عدم الالتفات والاحضار فليس في

التعريف اللفظي حصول الصورة في المدركة ثانيا بل انما ينسب الالتفات اليها

ثانيا والالتفات ليس من التصور فعد التعريف اللفظي حينئذ من المطالب التصورية

بعيد قلت الكلام ههنا مبني على طورهم واذ قد ثبت عندهم ان في الذهول

ليس الا الاحضار في المدركة ثانيا بعد زوال الصورة عنها وبقائها في الخزانة

فعلى هذا الطور كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية بديهي فان التصور

الثاني هو ثمرة التعريف اللفظي والالتفات وسيلة اليه وبالجملة ان الكلام ههنا

مبني على طورهم والثاني اي ما يكون التصور فيه ثانيا وهو المعبر عنه بالتفسير

اللفظي والاول وهو ما يكون التصور فيه ابتدائيا وهو المعبر عنه في العرف

تقسيم المعرف الى اللفظي والحقيقي وتعريفهما

قوله في الاول اي في التعريف الحقيقي قوله وفي الثاني اي في التعريف اللفظي قوله حصول الصورة اي في التعريف اللفظي قوله اليها اي الى الصورة قوله بعيد فلا يعم تقسيم التصور الى التحصيل والتعريف قوله عنها اي عن المدركة قوله وبقائها اي بقاء الصورة قوله الخزانة اي التصورات الثاني

بالتحصيل الحقيقي وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في بحث التعريف اللفظي فغير
تحصيل صورة غير حاصلة اي مطلقا اي ابتدائيا او تعقيبيا كما اوضحنا آنفا
فان علم وجودها اي وجود تلك الصورة في الخارج بمعنى وجود متصدقها فيه
فهو بحسب الحقيقة كتعريف الانسان بالحيوان الناطق عند من علم وجوده
فيه والا اي ان لم يعلم وجودها في الخارج بالمعنى الذي ذكرنا فبحسب الاسم
وهذان القسمان يختلفان بحسب الاشخاص فمنهم من يعلم وجود الشيء في
الخارج ويعرفه بالحد او الرسم يكون التعريف عنده بحسب الحقيقة ومنهم من لم يعرف
وجوده فيه يكون بحسب الاسم بل يختلفان بحسب شخص واحد بالنظر الى
الوقتين وتندرج فيه اقسام ثمانية فان التعريفين المذكورين كل منهما قد يكون حدا او
قد يكون رسما وكل واحد من الحد والرسم قد يكون تاما وقد يكون غير تام والتاسع
لهذه الاقسام الثمانية هو التعريف اللفظي فجميع اقسام التعريف منحصرة في التسعة
ولا بد ان يكون المعرف اجلى وهذه الدعوى اجلى واغنى من البيان فلا يصح بالمساوي
معرفة وبالاخفى فان يكون مساويا فيجب الاطراد والانعكاس اي المنع والجمع
فلا يصح بالاعم لاخلاله بالمنع والاخص لاخلاله بالجمع وهذا القسم اي الجامع
والمانع هو الفرد الكامل للمعرف يقع به التمييز التام في التعريف وفي بعض اقسامه
مداخلة تامة للقواعد المنطقية ولذا اخرجوا ما خرج عنه اي ما كان بالاخص
او الاعم والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة دفع دخل وهو ان المعرف

قال وان يكون اي المعرف مساويا للمعرف في الصدق لا اخفى المعرف حتى يتوهم ان هذا القول

قد اعتبر في تعريفه بالحمل كما ذكر مع ان التعريف قد يقع بالمباين المشابه المختصة
كما يقال في تعريف الرجل الشجاع الاسد فدفع ان هذا التعريف بالحقيقة بالوصف
المماثل المشارك بين المعرف والمعرف المختص بهما وهو الشجاعة المختصة التي
اعتبرت ههنا ولا يخفى ان هذا الوصف الخاص محمول على المعرف بالفتح والمعرف بالكسر
بالحقيقة هو هذا المفهوم الخاص المحمول على المعرف **اقول** بهذا يتيسر لك
ان تقول ان التعريف بالاجزاء الخارجية كتعريف البيت باللبنات والخشبات
وغيرها يجوز ان يكون داخلا ههنا في المعرف ويشمله التعريف باخذ المحمولية
اعم من ان يكون بنفسها او بواسطة ذو او بواسطة اتخاذ مفهومات اخرى
محمولة عليه في البيت يقال انه ذو خشبات ولبنات او يقال انه مركبة من تلك اللبنات
والخشبات والحق جوازه بالاعم فانهم قد يعتبرون التعريف بالجنس القريب والبعيد
فالتعريف به وان لم يكن داخلا في القسم التام للمعرف الذي ذكرناه ولكن اخراجه
راسا منه غير سديد فهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا والا اي
وان لم يكن المميز ذاتيا فهو رسم تام كل واحد منهما ان اشتمل على الجنس القريب
فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين والرسم التام ما اشتمل
على الجنس القريب والخاصة والا فناقص وحينئذ يكون التعريف بالجنس وحده
قريبا كان او بعيدا او بالفصل كذلك والقريب من احدهما والبعيد من الاخرى
داخلا في الحد الناقص والتعريف بالخاصة وحدها او العرض العام وحده

خفية جواز التعريف بالاعم وتقسيمه الى الحد والرسم وتقسيمهما الى التام والناقص

او المختلط منهما داخلا في الرسم الناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس
والفصل القريبين هو الموصل الى الكنه يفهم منه ان الموصل الى الكنه منحصر
في الحد التام مع انه لم يدل دليل قوي على عدم افادة بعض الرسوم لتجويز
العقل ان يكون بعض الخواص المختصة بشيء وحده او مع الجنس القريب
مفيد الكنهه والبراهين في ابطال ايصال الرسوم الى الكنه مذكورة في كتب
بعض المتاخرين كلها واهية لا نضيع الوقت في ذكرها وازاحتها مع انه يفضي
الى الاطالة المحترزة عنها في هذا الكتاب ويستحسن تقديم الجنس فان الفصل
المقيد بالجنس وان كان يجوز افادته للكنه كالناطق المقيد بالحيوان لماهية
الانسان مثلا ولكن المستحسن ان يقع الفصل بعد الابهام لسهولة الانتقال
منه الى ما ينتقل اليه ويجب تقييد احدهما بالاخر ضرورة ان الانتقال انما يحصل
به وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان فانه عبارة عن تمام ذاتيات
الشيء فهو ينافي الزيادة والنقصان والبسيط لا يحد اي بالحد الحقيقي المتالف
من الاجزاء الحقيقية الداخلة في ذاته ضرورة تنافي ذات البسيط وقد يحد
كالتحديد بالفصل وحده وبالجنس العالي كذلك فانهما بسيطان والمركب يحد
ضرورة تحقق الاجزاء فيه وهي مناط التحديد ويحد به وقد لا يحد به كما يشاهد
في الانواع الحقيقية التي تبلغ في التفصيل الى ان لا يلحقه صورة منوعة اخرى كالانسان
والفرس وانما قيدنا بالقيد المذكور لئلا ينتقض بالصورة الجسمية التي يثبت نوعيتها

تعريف الحد التام

التحديد بالبسيط وعدمه

وبالمركب وله

عنهم بالنظر الى استخاصها فانها تقع في حد الجسم والتحديد الحقيقي عسير
اي العلم بان هذا حد حقيقي للشئ عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام
والفصل بالخاصة اللهم الا لبعض الماهيات الانتزاعية التفصيلية التي ليست
لها كنه سوى ما انتزعه العقل والحق ان العلم بكنه الاشياء اعني العلم بانه كنه لها
قد يتيسر ولا يتعسر كما في الماهيات الانتزاعية فان الكنه لها ليس الا ما حصل
في النفس واما العلم بان هذا جنس لها وذلك فصل فلا يتيسر في الانتزاعيات
ايضا فان الابوة مثلا وكذلك البنوة وغيرهما انتزاعيات ولا يدرك العقل بان
مقولة الاضافة جزء لها والسر فيه ان الانواع الانتزاعية انما تحصل في الذهن
لوجود اجمالي والعقل انما ينتزع منها المفهومات العامة والخاصة ولا يقدر
على تمييزها ذاتيات وعرضيات الا ان يقال ان المفهوم الموصل المركب من
مفهومين انتزاعيين احدهما الجزء الاعم منه وهو الجنس له والثاني المختص به
وهو الفصل له يعلم كنهه واجزاؤه بالمعنى الذي ذكرنا بالبداهة فافهم والفرق
من الغوامض وذلك للاشتباه المذكور سيما في الماهيات الحقيقية الخارجية
نعم قد يستدل في بعض الماهيات المذكورة على التفرقة كما يقال الجسم جنسه
الجوهر وفصله الاتصال له وقد استدلوا عليه ببيانات وذلك لا ينافي كونه من
الغوامض فان البينات النظريات ايضا من الغوامض ثم ههنا مباحث اي تفتيشات
الاول ان الجنس وان كان مبهما بالنظر الى الفصول العارضة له او بالنظر الى الانواع

عسر التحديد الحقيقي والمبحث الاول في مقام التعريف

المرئبة منه فلا يمكن تحصله وتحقق حقيقة بدونها فان التحقق والوجود لا يمكن

بدون التعين ورفع الابهام ولكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل وجود ا

منفردا في الذهن وذلك بناء على ان التصور يتعلق بكل شيء فيتعلق بالجنس

المفرد ايضا واما التحصل النوعي الحقيقي له فلا يوجد بدون اقتران الفصول

في الذهن في الخارج واضاف المير زيادة لا على معنى انه خارج لاحق به بل قيدة

لاجل تحصله متضمنا فيه واذا صار محصلا لم يكن شيئا آخر فان الفصل ليس لغيره

بل تحصيصا اقول هذا الكلام ان حمل على ظاهره فهو فاسد بحسب الجلي

من النظر ودقيقه فان الفصل خاصة للجنس عارضة له خارجة عنه ولا يعقل

كونه متضمنا فيه غير خارج عنه فان الخارج عن الشيء خارج دائما عنه لا يمكن

دخوله فيه في ملاحظة من الملاحظات للنفس الامرية الا بحسب اختراع الذهن

واعماله وليس الكلام ههنا فيه وان حمل على ما ذهب اليه القدماء والمتاخرون من

الحكماء وتبعه بعض الشارحين لتصحيح كلام المصنف فهو فاسد بحسب دقيق النظر

ويصح بحسب النظر الجلي وبيانه انهم فهموا من التركيب بين الجنس والفصل التركيب

الاتحادي والتحليلي وعلى الاول يتحد الجنس والفصل بحسب الوجود فقط دون

الماهية وعلى الثاني يتحد كلاهما وقد بينا سابقا فسادهما بالبراهين الانيقة فيه انصافا

من الكدورات فسنذكر نبذا منهما في هذا المقام فمعنى قول المصنف على هذين

التقديرين الباطلين موافقا لكلام الشيخ في مواضع غير عديدة من الٰهيات الشفاء

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

ان الجنس اذا اقترن بالفصل في مرتبة يكون التفصيل عين الاجمال و يكون
كل احد منهما محمولا على الاخر يكون عينه لا خارجا عنه اما بحسب الوجود فقط
اي يكون عينا بحسب الوجود فقط و مغايرا بحسب الماهية او بحسب الوجود و الماهية
كليهما اي يكون وجود الفصل عين وجود الجنس و ذاته عين ذاته فحينئذ يتم كلام
المصنف على التقديرين المذكورين فان الفصل يضاف الى الجنس لا على معنى انه
خارج عنه لاحق به فانه في مرتبة اقتران الجنس بالفصل يكون الفصل عينه
و متضمنا فيه فاذا صار محصلا بالفصل لم يكن شيئا اخر بل يكون الجنس و الفصل
محصلا لحقيقة واحدة فان التحصيل في مرتبة الاقتران حينئذ لا يكون لغير الجنس
بل يخصصه فتم ما رامه المصنف موافقا لما قاله القدماء من المحققين و لكن الحمل
على التركيب التحليلي بحيث يكون عبارة المتن موافقا لعبارة الشيخ اولى و اقوى
من الحمل على التركيب الاتحادي و لعمري ان هذا الكلام سفسطي لا يركن اليه من له
ذهن مستقيم و فهم سليم و نعود في بيان ابطاله مرة ثانية ليفيد للناظر فائدة
جليلة فنقول ان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغايرتين بالذات باطل فان
الوجود التشخصي امر عارض للماهية و العارض التشخصي لا يتقوم بمعروضين متغايرين
بالذات و اما اتحادهما بحسب الماهية فهو افحش من اتحاد الوجود فانه انما يتصور
بالانقلاب اي بانعدام ماهية الجنس و الفصل و حدوث الماهية الاخرى كما ينعدم
الماء و الهواء و يحدث الجسم البخاري و لا شك حينئذ في ان يبطل حملهما على الماهية

المتعلق
بالمبحث الاول من الاربعة
في مقام المعرف

بحسب نفس الامر باي ملاحظة لاحظتهما وباي تصور تصورتهما كما يبطل حمل الماء
على النار **اقول** بظهور هذا المذهب انطمست الحكمة الحقيقية عن الارض
وارتفعت العلوم الحقيقية اليقينية وابين بطلان التركيب التحليلي ببيان اوضح واخر
قريب مما ذكرنا انفا بان تحليل الاجزاء من الماهية الواحدة البسيطة بساطة صرفة
او بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر على زعمهم يتصور على نوعين الاول ان يكون
الماهية بسيطة صرفة كما قلنا في الشق الاول ثم ينتزع الاجزاء الجنسية والفصلية
وذلك بطل لا لما زعموا ان انتزاع الماهيات المتخالفة من الماهية البسيطة الحقة لا يتصور
فان ذلك باطل لما قلنا سابقا من انتزاع الذاتيات المتباينة من الجسم الكري البسيط
من حيث هو جسم كري بسيط ومن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب تعالى
كالتجرد والعلم والقدرة بل لما **اقول** ان الاجزاء حقيقة ما يكون داخلا في ذات
الكل وسنخ حقيقته لا ما يخرجه العقل من اشتباه العرضيات بالذاتيات فيجعل الامور
الخارجية المنتزعة عنها اجزاء فان هذه الاجزاء اجزاء على سبيل المسامحة كما
قال الشيخ الرئيس بل الاجزاء الحقيقية ما يكون داخلا في قوام الماهية محفوظة
الوجود في الخارج والذهن وحينئذ لا يتصور للبسيط الحقيقي الاجزاء والثاني
ماخوذ من الشق الثاني اعني ما يكون له نشوة بسيطا في الخارج في مرتبة من
المراتب اعني مرتبة بشرط شي دون جميع المراتب وهذا هو الذي اوقعهم في
الورطة الظلماء وغايته ما قالوا في بيان ان الجنس والفصل في مرتبة تقييد احدهما

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

بالاخر اعني في مرتبة بشرط شيء سيكون كل واحد منهما عينا للاخر في الخارج بحيث يرتفع الامتياز بينهما بحسب الوجود والماهية في الخارج وهذا في مرتبة التقييد ومرتبة بشرط شيء ثم هما ممتازان في مرتبة التجرد وهي بشرط لا شيء وفي هذه المرتبة يتصور التركيب وحينئذ يصح القول باستلزام التركيب الذهني للخارجي ويندفع المحذورات المذكورة على الشق الاول ولعمري ان هذا الشق افحش من الاول وان تلقاه المحققون بالقبول واعتمد عليه المحصلون لما ذكرنا سابقا من انه لا يتصور الا بالانقلاب المستحيل وقد ذكرت سابقا مرارا ان بظهور هذا المذهب انطمست الحكمية عن وجه الارض وارتفعت العلوم الحكمية الحقيقية اليقينية فان اتحاد الحقيقتين المتخالفتين بحسب الذات افحش من اتحادهما بحسب الوجود والحق عندي نفي وجود الكلي الطبعي كما بينا برهانه انفا وحينئذ يرتفع وجود الجنس والفصل راسا وعلى تقدير وجود الكلي الطبعي ووجودهما استقر رايي على مذهب اخر وهو ان الجنس والفصل موجودان بوجودين يحل احدهما في الاخر وهذا هو التركيب الانضمامي الذي ابطله المحققون ببيانات واهية واثبتنا عرشه على التحقيق كما بينا تحقيقه في مبحث الجنس في بيان الفرق بين الجنس والمادة ولا باس بان نعيده ليفيد للناظر فائدة جديدة بان استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي محقق ومبرهن بالبراهين القوية كما بينا لك في ذلك المبحث فاذا ثبت وجودهما في الخارج فاما ان يكونا متغايرين بحسب الذات ومتحدين بحسب الوجود وهذا

قوله ان يكونا اى الجنس والفصل

قوله الاخر اى الجنس

قوله يحل احدهما اى الفصل في

قوله وجودهما اى الجنس والفصل

هو التركيب الاتحادي وهو باطل فان الوجود الخاص لا يمكن قيامه بمحلين متغايرين بالذات ضرورة امتناع قيام عرض واحد شخصي بمحلين هذا على سبيل الاجمال وبيانه على وجه التفصيل والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول المعنى المصدري وهو يتعدد بحسب تعدد المنسوب اليه ولا شك ان المنسوب اليه ههنا متعدد بالفرض فالمنسوب كذلك والثاني المعنى الحقيقي وهو ليس الا الماهية وبينا تحقيقه في موضع اخر لا يسعه هذا المقام ولا شك ان الماهيات متخالفة على الفرض المذكور فلا يتحد الوجود مطلقا او يكونا متحدين بحسب الذات والوجود معا وهذا افحش من الاول ضرورة ان الاثنين لا يتحدان لرجوعه الى الانقلاب المستحيل وحينئذ لم يبق الاحتمال المعتبر المحقق ههنا الا ان يكون الجنس والفصل متغايرين بحسب الذات والوجود ولا بد ان يكون بينهما علاقة الحلول والا امتنع الحمل وهذا هو التركيب الانضمامي الذي قصدنا اثباته فان قيل كيف يتاتى الحمل بينهما حينئذ ضرورة تباين الوجود وكان مناط الحمل هو اتحاد الوجود قلت كلا بل مناط الحمل على الحلول فقط لضرورة بطلان اتحاد الوجود بين المتخالفات كما في العرضيات والفرق بين حمل الذاتيات والعرضيات انما هو بحسب الدخول والعروض فقط لا ان يكون في حمل الذاتيات اتحاد الذات والوجود والعرضيات بحسب الحلول فقط لما بينا لك ان مناط المناط في كليهما الحلول فقط فاذا وجد الحلول بين الجنس والفصل صح حمل كل واحد منهما

المتعلق بالمبحث الاول من الامور الاربعة في مقام الفصل المعرف

على الاخر وانما اثرنا التطويل ليكون الناظر بإحاطة الاطراف والجوانب على غط اليقين فاذا نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اي الجنس والفصل كل منهما كالمادة المتشوقة غير الاخر بنحو من الاعتبار فههنا الكثرة بالفعل ضرورة ان الجنس له وجود بالفعل والفصل له وجود اخر فلا يحمل احدهما على الاخر ولا على المجموع ضرورة ان مناط الحمل عندهم على اتحاد الوجود فلا يتصور الحمل في فقدة وهذا الكلام الذي ذكره المصنف نقلا من القدماء تقليد فقط ليس على بصيرة فان الاجزاء الحدية المعتبرة عندهم هي الجنس والفصل وكل منهما ماخوذ من حيث الاطلاق ولا بشرط شيء وهو مرتبة الحمل ولا يضر تغاير الوجود الذهني فان المعتبر في الحمل التغاير بحسب التعقل والاتحاد بحسب نحو اخر من الوجود وهو حاصل ههنا فان الجنس حينئذ في اعتبار الحد متعقل بتعقل خاص والفصل بتعقل اخر كذلك ويتحدان في التحصل النوعي سواء كان بحسب اتحاد الذات او الوجود كما زعموا او بحسب الحلول فقط كما بينا تحقيقه فانكار الحمل في مرتبة الحد المركب من الجنس والفصل منكر جدا اللهم اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية كالمادة والصورة وهو كما ترى وليس معنى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود المعقول اي كل وجه فان اعتبار التفصيل غير اعتبار الاجمال لكنه اذا لوحظ الى ابهام احدهما اي الجنس فقيد بالاخر اي بالفصل متضمنا فيه وقد عرفت ان معنى التضمن ليس ههنا على موهمه فان الفصل خارج عن الجنس غير داخل

المتعلق بالمبحث الاول من الامور الاربعة في مقام المعرف

قال الى الحد اي الحد بين ... قال الى المشهور ... قال ... قال ... قال ... قال فلا يحمل ... قال لا على الاخر ... قوله وهو اي ... قوله كذلك اي خاص ... قوله ويتحدان اي الجنس والفصل ... قوله اذا اعتبر التحديد بالاجزاء الخارجية ... قوله وهو كما ترى فان الكلام في الاجزاء الذهنية الحدية لا في الاجزاء الخارجية ... قال بهذا الاعتبار ... قوله عرفت ... قال احدهما اي احد الجزئين ... قال فقيدا اي ذلك الجزء ... قال متضمنا فيه ... قال المبهم ... متضمن المبهم

فيه خاصة له فكيف يتضمن فيه الا ان يراد على طور المحققين الزاعمين باتحاد الذات
والوجود التضمن بحسب ملاحظة المحلل عنه فان الفصل كانه مندمج في مرتبة ذات
الجنس لاتحاده معه وتحصله له وعلى المذهب التحقيق الذي اخترناه يكون المراد
بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما يشير اليه عبارة الشيخ ان الحال
المقوم لوجود المحل في بعض الملاحظات التفصيلية كجزء من المحل بمعنى انه مشارك
للجزء في التحصيل وان كان بين التحصيلين فرق ففي الجزء بحسب الذات والوجود
كليهما وفي الحال المذكور بحسب الوجود فقط وعلى كلا التقديرين لا يخلو استعمال
لفظ التضمن من المسامحة ووصف توصيفا لاجل التحصيل والتقويم كان شيئا
مؤديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود كما سبيلها واما الصورة الوحدانية
للمحدود فعند الزاعمين باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود هو الذات
البسيطة المنحلة الى ذات الجنس والفصل وعند الزاعمين بحسب الوجود فقط
هو الذات المركبة المتحدة في الوجود واذ قد ابطلنا ذلك بالبرهان القوي وسلكنا
ظهر لك ان الحق بالتوحد في الصورة الوحدانية للمحدود هو التوحد في الالتفات
فقط دون الذات والوجود مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم
منه شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق هكذا
زعم الزاعمون باتحاد الجنس والفصل بحسب الذات والوجود ويتكلفون في العبارة
لمذهب القائلين بالتركيب الاتحادي فقط كما يتكلف في العبارة للمذهب الحق

المتعلق

المبحث الاول من الاربعة في مقام ان تحد المعرف

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام ... المعرف

هو القول بالتركيب الانضمامي ففي الاول بعينية الوجود وفي الثاني بعينية الالتفات كما ان العقد الحملي يفيد اصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا نفيه حكم وههنا تركيب تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط وحاصل التنظير ان القضية كما تكون مرآة للمحكي عنه ويكون المرآة فيها مركبة مفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية في حمل الذاتيات الحقيقية عندهم كذلك الحد المركب الموصل الى الكنه الذي هو متحد بالوحدة الحقيقية عندهم الا ان العلم في الصورة الاولى تصديقي وفي الاخرى تصوري واما على ما بينا لك من التركيب الانضمامي فالحد والمحكي عنه لا يكونان متحدين بالوحدة الحقيقية بل بحسب اللحاظ والاعتبار فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد زعم بعض المحققين انه لا يحصل في الحد ايضا صورة المحدود بل الالتفات اليه فقط وهو باطل فانه حينئذ لا يحصل العلم النظري فان ثمرة النظر حينئذ انما يكون الالتفات فقط وهو ليس بعلم فانه عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن والالتفات المعبر بالتوجه فعل من افعال النفس مغاير لها مع ان ذلك اصطلاح جديد من غير ضرورة داعية اليه وانما اخترعه اصلاحا لكلماتهم في بعض المقامات فيؤول التوجيه الكلام بما لا يرضى به قائله وبالجملة فيه مفاسد لا تخفى على المتفطن وانه فرس الرازي

ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل

الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه تقرير الشك

ان التعريف باطل فان المعرف اما ان يكون عين المعرف فالتعريف دوري او بجميع

اجزائه وهو نفسه فالتعريف ايضا دوري وعلى كلا الشقين يلزم تحصيل الحاصل

فان المعرف بالكسر يحصل قبل المعرف بالفتح واذا كان الثاني عين الاول ويحصل بعده

فيلزم تحصيل الحاصل اذ الحصول لذات واحدة لا يتعدد ويظهر دليله

مما ذكرنا اولا بان الحصول المصدري انما يتعدد بتعدد المنسوب اليه واذ المنسوب اليه

واحد فالحصول واحد او يكون بعض اجزائه وهو ايضا باطل فان الكلام ههنا

في تمام ماهية المعرف بالفتح ولا يحصل تمام الماهية ببعض الاجزاء او يكون

المعرف عارضا للمعرف بالفتح فلا يحصل منها ذات اصلا فان العارض لا يحصل

منه ذات المعروض وان اردت حصول جد المعرف فينسب هذا المعرف بالكسر

اليه فاما ان يكون عينا وتمام اجزائه او بعضها او عارضا له فيبطل بما مر

فالاقسام باسرها باطلة ومن ههنا ذهب الى بداهة التصورات كلها ووجه الاندفاع

عما قررنا ظاهر بانا نختار التعريف بجميع اجزائها ولا يلزم الدور وتحصيل الحاصل

فان المحدود هو المجمل المغاير للمعرف الحدي باعتبار اخذ الاجمال في الاول والتفصيل

في الثاني وايضا نختار ان التعريف ببعض الاجزاء ونقول ان علم المعرف قد يكون

بتمام الماهية وهو علم تام وقد يكون ببعض اجزائه وهو علم ناقص فالعلم الاول

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

وان لم يحصل بعض الاجزاء ولكن الثاني حاصل به وهو نحو من التعريف فاذا ايضا
نختار التعريف بالعوارض ونقول ان علم المعرف بالفتح على نحوين علم كنهه وعلم
وجهه فالاول وان لم يحصل بالعوارض لكن الثاني حاصل بها وما قال الشارح
في رده ان العارض ينسب الى الوجه الحاصل به بالشقوق المذكورة فمدفوع ايضا
بانا نختار انه عينه ولكن يغايره بالاعتبار فان المعرف بالكسر ذات العارض
والمعرف بالفتح العارض من حيث اقترانه بذلك المعروض فالتغاير الاعتباري
حاصل ههنا ايضا كما عرفت في الحد والمحدود وبه يندفع تحصيل الحاصل
اقول شك الرازي غير مندفع فان المجمل والمفصل لا يكون بينهما تغاير الا
بحسب اللحاظ فقط بدون تغاير الذات والوجود اما الاول فقد قررنا لك سابقا
ان ذات الحد والمحدود واحدة والا يلزم الانقلاب المستحيل ومفاسد اخرى فتذكر
ما ذكرناه انفا واما الثاني فلما ذكرناه ايضا من ان وجود الواحد لا يقوم
بمحلين فاذا لم يبق تغاير بين الحد والمحدود الا بحسب اللحاظ فالجنس والفصل
اذا لوحظ كل واحد منهما بلحاظ مغاير يكون حدا ثم بعد التحديد يتوارد عليهما
لحاظ واحد هو المعني من المحدود المجمل فثمرة التحديد حينئذ يكون هو اللحاظ
الوحداني فقط وليس بعلم كما ذكرناه مكررا فلم يكن الحاصل علما نظريا وتفصيله
ان الجنس القريب اذا حصل في الذهن وحصل بعده فصله القريب بوجود مغاير له
وحصل التقييد بينهما على سبيل التوصيف ثم وجد الحد في الذهن فبعده

المتعلق بالمبحث الاول من الاربعة في مقام المعرف

اما ان يكون الحاصل في الذهن وثمرة التحديد هو ذات الجنس المتحد بالذات مع الفصل وهو المحدود فذلك باطل بما ذكرنا اولا او يكون الحاصل هو الجنس المتحد بالوجود فقط مع الفصل وهو ايضا باطل لما ذكرنا ثانيا او يكون الحاصل هو ذات الجنس الموجود بوجود مغاير لوجوده الاول المعتبر في الحد والفصل كذلك فذلك ايضا باطل لانه حينئذ اجتماع المثلين ضرورة وجود فردين من نوع واحد في محل واحد في زمان واحد وهو باطل على ما تقرر عندهم في موضعه واما ان يكون الحاصل هو اللحاظ الوحداني فقط متواردا متعاقبا على الموجودين الاولين في الحد من الجنس والفصل وهو الحق بالنظر الدقيق فثمرة التحديد حينئذ لا يكون هو الصورة الحاصلة بل التوجه وهو ليس بعلم وتصور وحينئذ يبطل التحديد مطلقا فان ثمرته اللازمة له عندهم هو حصول العلم التصوري وليس بحاصل فاذا بطل اللازم بطل الملزوم وكذا يبطل الرسم فان الحاصل بعده لا يكون ذات المرسوم بل انما يحصل بعده الالتفات اليها كما تقرر عندهم وليس بعلم وبهذا البيان يظهر لك عدم حصول الصورة في الحد الناقص والرسم الناقص نعم لو تصور افادة الرسم بكنهه تحقق التصور النظري وهو ايضا باطل عندهم فقد تم شك الرازي على طريق البرهان لا الالزام على الحكماء اللهم الا ان يتكلف لتصحيح كلامهم اما في التعريف الحدي فبالتزام تعدد وجود الجنس والفصل في الذهن عند التحديد فالجنس والفصل اذا حصلا بوجودين في الذهن يتقيد الاول بالثاني ثم الحد

المتعلق

بالبحث الاول من الاربعة

في مقام المعرف

ثم بعد ذلك يحصل وجود اخر كل واحد منهما مقارن بل مستلزم للالتفات الوجداني فهذا الوجود الاخر المقارن للالتفات هو العلم النظري التصوري للمحدود وما قالوا لابطاله انه يستلزم اجتماع المثلين كما ذكرنا فيجاب عنه بان اجتماع المثلين المستحيل انما هو اجتماع فردين لماهية واحدة في زمان كذلك بجهة واحدة ويجوز ان يكون الوحدة الاخيرة مفقودة ههنا فان الحيوان اذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في الحد يكون له جهة من المحل وهي الاستعداد الخاص فيه واذا اعتبرنا قيامه وحصوله بالذهن في المحدود يكون له جهة اخرى مغايرة للاولى وهي الاستعداد الخاص وهكذا الحال في الفصل وهذا كما يقال ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية واحدة يتعدد افرادها في المحل الواحد وهو هيولى العناصر في زمان واحد وانما يكون ذلك بتعدد الجهات في الهيولى وهي الاستعدادات الخاصة فالتعدد ههنا ايضا يجوز ان يكون بتلك الجهات واما في التعريف الرسمي فبالتزام ان الصورة الحاصلة للرسم لها اعتباران اعتبار ذاتها وكونها آلة للالتفات الى المرسوم وبهذا الاعتبار رسم وقد يكون بديهيا واعتبار انها وجود عرضي للمرسوم في الالتفات بعد الرسم وبهذا الاعتبار يكون تلك الصورة ثمرة النظر ويعد في العلوم النظرية وهذا كما يقال ان المعالج بالفتح مترتب على المعالج بالكسر وحينئذ يحصل التصور النظري بالرسم ايضا فانظر الى هذه التكلفات الباردة لاصلاح كلامهم والحق المتبع ما قاله الامام الرازي

وان زعم الحكماء كلا صدا وهن من بيت العنكبوت والحق عندي انقلاب ديج الملامة البحث الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية والتحقيق في بيانه ما ذكر من انه يحصل به التصور ثانيا في المدركة وهذا الطريق مثبت عندهم فانه جواب ما هو وكل ما هو جواب ما هو فهو تصور وقد يناقش في هذا الدليل بان ذلك اقتناص للحقائق العلمية بوضع الالفاظ والاصطلاحات فانا وان سلمنا ان التعريف اللفظي جواب لكن لا نسلم ان جواب ما هو منحصر في التصور وليس على اثباته دليل الا الاصطلاح او الوضع اللغوي الذي لا يمكن بهما اثبات حصول الصورة في الذهن بل يجوز ان يكون ثمرته هو الالتفات الى الصورة المعلومة فقط والعرف الخاص او العام انما يقصدون بلفظ ما هو التصور بالمعنى الاعم من حصول الصورة او الالتفات اليها وحينئذ لا يتم مقصودهم من اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية حقيقة فانه لا يثبت الا عند حصول الصورة حقيقة نعم انما يثبت ذلك في التعريف اللفظي اذا ثبت حصول الصورة فيه مرة ثانية في المدركة وهو لم يثبت عندهم بدليل قطعي بل يجوز عند العقل بعد تسليم حصول الصورة في الذهن ان يكون الصورة حاصلة في المدركة فقط يذهل الذهن عنها اي لا يلتفت اليها اصلا وقد يلتفت اليها بالوجه الاجمالي او التفصيلي فالذهول والاحضار انما يطرئ على الصورة الحاصلة في العقل او الحواس من دون ان يتخذ الصورة الكلية مثلا من الخزانة وهي العقل الفعال

عندهم فان ذلك مع بعده لم يدل عليه دليل قوي بعد فعد التعريف اللفظي
من المطالب التصورية ايضا لا يخلو من البعد وهذا ما وعدناه لك سابقا
فعليك بالتامل الصادق وقطع حبل التقليد في النظر الفائق الا ترى اذا
قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه بالاسد هذا تاييد
للدليل المذكور في المتن على اثبات كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية
وتفسيره انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فهو انما يطلب
تصوره مرة ثانية في المدركة لحصول الصورة في الذهن سابقا ولذا قال المصنف
فليس هناك حكم بل ههنا تصور ساذج مرة ثانية فثبت كونه من المطالب
التصورية وانت تعلم ان هذا التاييد ايضا لا يتم فان التفسير يجوز ان يكون للالتفات
فقط بدون تحصيل الصورة مرة ثانية في المدركة وقد فصلناه لك انفا فتذكره
نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال انه من المطالب التصديقية
لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي وحاصله ان التعريف اللفظي
قد يحصل فيه فائدتان الاولى التصور ثانيا للصورة المخزونة والثانية وضع اللفظ
للمعنى الا ترى انا اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر فسرناه
بالاسد فيحصل حينئذ للمخاطب الاحضار للصورة المخزونة وهو عبارة عندهم
من حصول الصورة في المدركة ثانيا وان لفظ الغضنفر موضوع لمعنى الاسد المعلوم

قال من الاربعة في كون التعريف اللفظي من المطالب التصورية
غلط من ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصديقية
قال بيان موضوعية اللفظ اي تبيين ان هذا اللفظ كلفظ الغضنفر مثلا موضوع لمعنى وضع له لفظ الاسد
قال بحث لفظي اي لغوي
قال فمن قال الخ السيد الشريف
قال لم يفرق اي بين التعريف اللفظي
قوله الاحضار الخ بيان للفائدة الاولى
قوله وان لفظ الخ معطوف على قوله الاحضار المخزونة
اي الفائدة الثانية

اولا والمنطقيون انما يعتنون في المطالب التصورية للفائدة الاولى فان نظرهم مقصور عليها اذ البحث عندهم انما يتعلق من جهة تلك الفائدة وحينئذ يوردونه في جواب ما الطالب للتصور عندهم موافقا للغة واما اهل اللغة فينظرون الى الفائدة الثانية وهي موضوعية اللفظ للمعنى فهم انما يبحثون من الالفاظ من تلك الجهة وللناس فيما يسبقون مذاهب وهذا معنى قول المصنف فمن قال انه من المطالب التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي يعني لم يفرق بين الطريقتين اللتين ذكرتهما المبحث الثالث ان مثل المعرف اي من ياتي بالتعريف وهو الظاهر بالتشبيه فكما ان النقاش ينقش الشبح في اللوح ليكون مراة لذي الشبح كذلك من ياتي بالتعريف ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ليكون مراة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن على طريقة القوم او للالتفات اليه على طريق بعض المحققين من المتاخرين فكما ان في المشبه به ليس الا التصوير البحت كذلك في المشبه لا يكون الا تصوير بحت لا حكم فيه بالصراحة ويمكن ان يراد بالمعرف في قول المصنف المعرف الاصطلاحي فيكون معنى التشبيه ان النقاش كما يعرف ذا الشبح به كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بالفتح اي يحصل صورته او الالتفات اليه لقيامه بالذهن وعليه ينادي كلام ذلك البعض من ان حصول صورة المعرف وقيامها بالذهن علة لحصول صورة المعرف واذا كان في الثاني نحو من البعد اخترنا اولا

المبحث الثالث من الاربعة في ... في التعريف

المعنى الاول كمثل نقاش ينقش شيئا في اللوح فالتعريف تصوير بحت لاحكم فيه وقد مر شرحه فلا يتوجه عليه اي لا يتوجه مرجهة التعريف والتصوير البحت شيء من الممنوع من النقض والمنع والمعارضة ضرورة استدعائها الحكم فان المناظرة انما تجري فيه نعم هناك احكام ضمنية من جهة ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد الكامل منه اي تمييز المعرف بالقصد تمييزا كاملا بحيث يدخل جميع افراده ويخرج غيره ابتمام الذاتيات فهو كانه يدعي بان تعريفه حدي تام مفهوم جامع مانع واليه اشار بقوله مثل دعوى الحدية او المفهومية والاطراد والانعكاس وغير ذلك مثل دعوى الاوضحية او غيرها وبالعرضيات فيتضمن دعوى الرسمية التامة وغيرها من المذكورات سوى الحدية فيجوز منع تلك الاحكام المراد من المنع طلب الدليل على تلك الاحكام وكذا يتوجه النقض عليه ببيان الاختلال نعم المعارضة انما يتوجه على الحد الحقيقي كما سياتي لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز فكانه اي المنع المذكور شريعة نسخت قبل العمل بها لم يظهر لهذا العبد الضعيف الى الآن وجه وجيه في النسخ بل الظاهر ان من اشتغل بتعريف الشيء بالذاتيات او العرضيات يسع للشخص الاخر ان يمنع صدقها على الشيء المذكور وايضا يمنع ذاتيتها وعرضيتها وان يمنع سائر شرائط التعريف فهذه الاحكام الضمنية اللازمة

المتعلق بالمبحث الثالث في عدم الحكم في التعريف

قوله فان المناظرة تجري في الحكم ... والدليل على ما يورد لاثبات ... قال ... على انه ...

قوله منه اي من التعريف قوله افراده اي افراد المعرف بالفتح قوله غيره اي غير افراده قوله فهو اي من ياتي بالتعريف قوله اشار اي المصنف قوله وبالعرضيات معطوف على قوله بتمام الذاتيات قوله من المذكورات من المفهومية والاطراد والانعكاس والاوضحية وغيرها قال منع تلك الاحكام اي الاحكام الضمنية المنفهمة من تعريفه بالقصد

لانه ان صدا الانسان ... قوله عليه اي على التعريف قوله ... اي المنع المذكور وهو منع الدعاوى الضمنية قال الاستاذ العلام ادام الله علوه ومجده اعلم ان المنع انما يكون مرجعا للضمير اذا كان قول المصنف لكن العلماء اجمعوا ... واضيفا الى اصل ان العلماء اوجبوا انهم الدعاوى جزء والمنع عليها ثم لما نظروا الى ان في التعريف انما يكون التصوير المحض ولا يشتمل على الدعاوى فاجمعوا

قوله وان كان المنع يجري في الدعاوى الضمنية ... قال قوله في النسخ ... منع التعريفات بعدم جواز الحكم مع انهم ... وجاز المنع منسوخا عند اجماعهم مثل نسخ ... قبل العمل ... خمسين صلوة ليلة المعراج ... قبل العمل ... اجماع العلماء بناء على ان يكون المرجع قول المصنف لكن العلماء ... بان العلماء اجمعوا على عدم جواز منع التعريفات بعدم اشتمالها على الدعاوى الضمنية ... قوله فكانه الجواب ...

... × × × ×

تمنع فيه نعم ملزوم وهما ايضا ثمين في توجيه المنسخ للمعرف ان يقول ان الم

ما يصدق عليه هذا التعريف وهذا التوجيه باطل فان الكلام في

عين المعرف بالفتح وهو الواقع في مباحث التعريفات فيقول الما

صدقها على المعرف بالفتح المذكور فيرجع هذا الى منع الملزوم ومنه

منع اللازم منع الملزوم الذي ظهر لزوم اللازم له وقيل في توجيه

بوجوه اخر غير سديدة تركنا ذكرها وازاحتها لئلا يؤدي الى التطو

نعم ينتقض بابطال الطرد والعكس مثلا بل ينتقض باختلال الذاتية

والرسمية في الرسوم وكونه اجلى وغير ذلك والمعارضة انما تجوز في الحد

اذ حقيقة الشيء لا تكون الا واحدا بخلاف الرسوم معناه ان المعار

حقيقي اخر انما يتصور في الحدود الحقيقية فان التغاير انما يتصور فيه

الحقائق لشيء واحد من الممتنعات ولا شك انه بتعدد تمام الذاتيات

وهذا بخلاف الرسوم فان بتعددها لا يتعدد الذات ولا يلزم فيه

اخرى فلا يتصور التعارض فيها المبحث الرابع اللفظ المفرد لا يدل ع

اصلا اي بالوضع الواحد اما اذا كان مدلوله بسيطا فهو ظاهر لعد

الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما اذا كان مركبا فانما ينتقل من

المفرد اليها باللحاظ الوحداني فان الوضع الواحد في المفرد موحد لها بالاستقرا

بالوضع الواحد لان المفرد المشترك الذي تعدد فيه الوضع يجوز ان يد

المبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

الكثيرة بالتفصيل بحسب تعدد الوضع فان قلت التفصيل فيه اما ان يكون في
آن واحد او في الآنات والازمنة والاول باطل لما تقرر عندهم من ان النفس في
آن واحد لا يلحظ الى شيئين بلحاظين والثاني ايضا باطل لوجود الترجيح بلا مرجح
فان الاوضاع كلها ابتدائية عند اللاحظ لا ترجيح لاحدها على الآخر قلت كلا
بل يجوز ان يرجح بعض منها على الآخر بسبب طبع اللاحظ او حصوله اولا في
ذهنه وكذا يجوز ان يكون له مرجحات اخرى كما لا يخفى على من له ادنى فطانة
ولولا ذلك لبطل المشترك مطلقا مع انه محقق وجوده بالدليل الاستقرائي
والا لجاز تحقق قضية احادية معناه ان القضية عندهم منحصرة في الثنائية
والثلاثية وبطل الاحادية بالاستقراء فلو جاز الانتقال من اللفظ المفرد الى
التفصيل لجاز الانتقال منه الى معنى الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
والانتقال المذكور باطل فالتالي باطل وكذا المقدم وهو المطلوب فان قلت ماذا
اريد بالجواز في قوله والا لجاز تحقق الخ ان اريد به الجواز العقلي فذلك غير ممتنع
فلا نم بطلان التالي كيف وصيغة افعل ونفعل ينتقل منها الى معنى القضية وهو مفرد
ولم يتكلف بدلالة الهمزة على المسند اليه المتكلم الواحد في افعل والنون على المتكلم مع الغير
في نفعل وان اريد الجواز الوقوعي اي الجواز المقارن به فذلك غير مفيد للمطلوب
لان تحقق الاستقراء في القضية بان لا يفهم معناها من اللفظ المفرد لا يستلزم ان لا يوجد
لفظ مفرد اصلا ينتقل منه الى المعنى المركب التفصيلي التوصيفي او الاضافي او غير ذلك

قال الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل المتعلق بالمبحث

فان الاستقراء في نوع لا يستلزم الاستقراء في نوع اخر وحاصله منع الملازمة
بين المقدم والتالي هذا اوضح لمن له ادنى حدس قلت حاصل كلام المصنف
انا تتبعنا واستقريناها بالاستقراء التام فوجدنا الالفاظ المفردة غير دالة
على المعاني المركبة بالتفصيل فلو جوزنا وقوع لفظ مفرد دال على التفصيل
لجوزنا تحقق قضية احادية فان الالفاظ المفردة بالنظر الى المعاني المركبة
المفصلة سواسية فى الاستقراء المذكور فالتجويز في واحد دون واحد في
الصورة المذكورة المفروضة ترجيح بلا مرجح وهو باطل فكذا المقدم وهذا
غاية المجال منا لتصحيح كلام المصنف ومن ههنا قالوا المفرد اذا عرف بمركب
تعريفا لفظيا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا اذ لو كان مقصودا
فيجعل ذلك مرآة لمعنى وحداني فينقلب التعريف اللفظي الى الحقيقي فان قلت
يجوز ان يكون مرآة للاحضار فقط قلت فى الاحضار يكون الاجمال والتفصيل
سواسيان بل الظاهر هو الاول فيكون التفصيل لغوا غير مقصود وهو المطلوب

المتعلق بالبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

قال الشيخ الاسماء والكلم فى الالفاظ المفردة نظير المعقولات المفردة التي
لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب التنظير في ان المعاني
المفردة كما لا يعقل فيها التفصيل لعدم الاجزاء كذلك لا يفهم التفصيل
من الالفاظ المفردة كما مر منا تفصيله وفي ان المعاني المفردة كما لا يعقل
الصدق والكذب فيها كذلك لا يفهم الصدق والكذب فى الالفاظ المفردة

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد على التفصيل

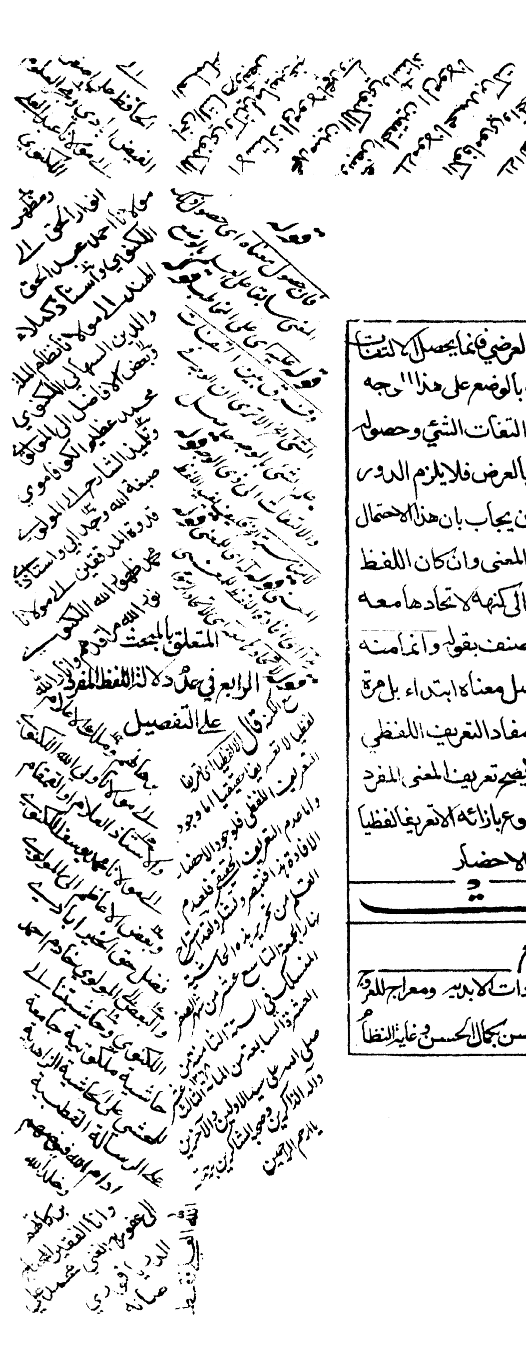
لكن السلب المذكور في المشبه به عقلي وفي المشبه استقرائي وفي التفهيم
ايضا تفاوت بحدة الفهم المستقيم بل لا يفيد المعنى اي ابتداء اما في
المرتبة الثانية فلا ينكر كما سياتي د الظاهر ان مرجع ضمير لا يفيد ههنا
اللفظ المفرد لا الاسماء فان بعض الاسماء كالصفات المشتقة والكلم كلها
يفيد ان المعنى بالمعنى المذكور والدليل يختص باللفظ المفرد والمراد باللفظ
المفرد ههنا ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى ويكون بحيث لا يشبه المركب
في الوضع النوعي فان المشبه به ملحق به فلا يكون مفردا عن كل وجه
والا لزم الدور وجه اللزوم ان اللفظ المفرد بالمعنى المذكور اعني ان لا يكون
مركبا ولا مشبها به يكون فهم المعنى عنه متوقفا على العلم بالوضع اي
وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى والعلم بهذا الوضع يتوقف على علم المعنى فلزم
الدور ولا يجري هذا الدليل في المركبات والمفردات التي اوضاعها نوعية
كالصفات المشتقة وامثالها فان في المركبات معرفة اوضاع المفردات
والتركيب النوعي على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع ولا يحتاج في
معرفته الى ان يحصل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف جزئي والموقوف
عليه كلي فلا دور وتفصيله ان مثل غلام زيد اذا عرفنا مفرداته وعلمنا
ان الاضافة للاختصاص مثلا فهذا القدر من علم الوضع لا يحتاج الى
علم جزئيات الاضافة مفصلا بل العلم الاجمالي المتعلق بها يكفيه فاذا قلنا

غلام زيد مثلا للمخاطب وعلم المخاطب بمفرداته وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص
فهم المخاطب بواسطة العلمين المذكورين اختصاص الغلامية لزيد وهذا معنى
خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد
المعنى الجديد فكذا حال المركبات الخبرية والانشائية وغيرها وهكذا
حال المفردات التي لها وضع نوعي كاسم الفاعل والمفعول والفعل وغيرها
فان الضارب مثلا اذا القيناه على المخاطب في حال كونه عالما بالضرب
وان الصيغة لمن قام به الفعل حصل للمخاطب معنى الضاربية الخاصة
في الزمان الذي لم يحصل له هذا المعنى من قبل فتلخص من هذا ان المفرد
الذي لم يشابه المركب في الوضع النوعي لم يفد المعنى ولا يلزم الدور في
المركبات والمفردات التي لها مشابهة بالمركبات في الوضع النوعي
وهذا الحق الذي اتبع عندهم وعليك بتطبيق كلام المصنف عليه **اقول** بقي فيه
نظر دقيق بعد فان المفرد الذي لم يشابه بالمركب في الوضع النوعي لا يلزم
الدور فيه ايضا على تقدير حصول معناه ابتداء فانا اذا فرضنا لفظا
مفردا كذلك كالانسان والفرس مثلا وفرضنا علم وضعه نعلم معناه
بالوجه العرضي بحيث لم يحصل ذات معناه في الذهن وانما يحصل
الالتفات اليها فقط وحينئذ اذا القينا لفظ الانسان والفرس وفرضنا
حصولهما بواسطة وضع ذلك اللفظ في الذهن فلا يلزم الدور

قوله العلمين المذكورين اي علم المفردات وعلم ان الهيئة التركيبية للاختصاص **قوله** اي للمخاطب **قوله** افاد المعنى الجديد وهذا المعنى الخاص الجديد يتوقف على العلم بالوضع وهو لا يتوقف على هذا المعنى الخاص الجديد بل هو يتوقف على علم الكلي وهو ان الامر للاختصاص فالموقوف جزئي والموقوف عليه كلي فتدبر **قوله** وان الصيغة معطوف على الضرب

المتعلق بالمبحث الرابع في عدم دلالة اللفظ المفرد **قوله** على التفصيل

اي للمخاطب ... اي لزوم الدور في المركبات ... **قوله** معناه ... **قوله** وانما يحصل الالتفات اليها اي الى الذات فذات المعنى موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع موقوف على العلم بالمعنى بالوجه العرضي فلا دور



فان حصول معناه في علم الوضع لم يكن الا بالوجه العرضي فانما يحصل الالتفات الى معناه فقط وبعد القاء اللفظ عليه في علمه بالوضع على هذا الوجه يجوز ان يحصل ذات معناه ايضا وفرق بين التفات الشيء وحصوله وكذا فرق بين الحصول بالذات وبين حصوله بالعرض فلا يلزم الدور لتغاير الموقوف والموقوف عليه اللهم الا ان يجاب بان هذا الاحتمال من المستبعدات فانه لا مناسبة بين اللفظ والمعنى وان كان اللفظ موضوعا له فان هذا ابعد من ايصال الرسوم الى كنهه لاتحادها معه بالعرض دون هذا والى هذا التفصيل اشار المصنف بقوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار فقط اي لا يحصل معناه ابتداء بل مرة ثانية في المدركة بالتوجه الى معناه وذلك مفاد التعريف اللفظي ولذا قال فلا يصح التعريف به الا لفظيا اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ اخر او بلفظ المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا وذلك لعدم الافادة لا لوجود الاحضار

تمت

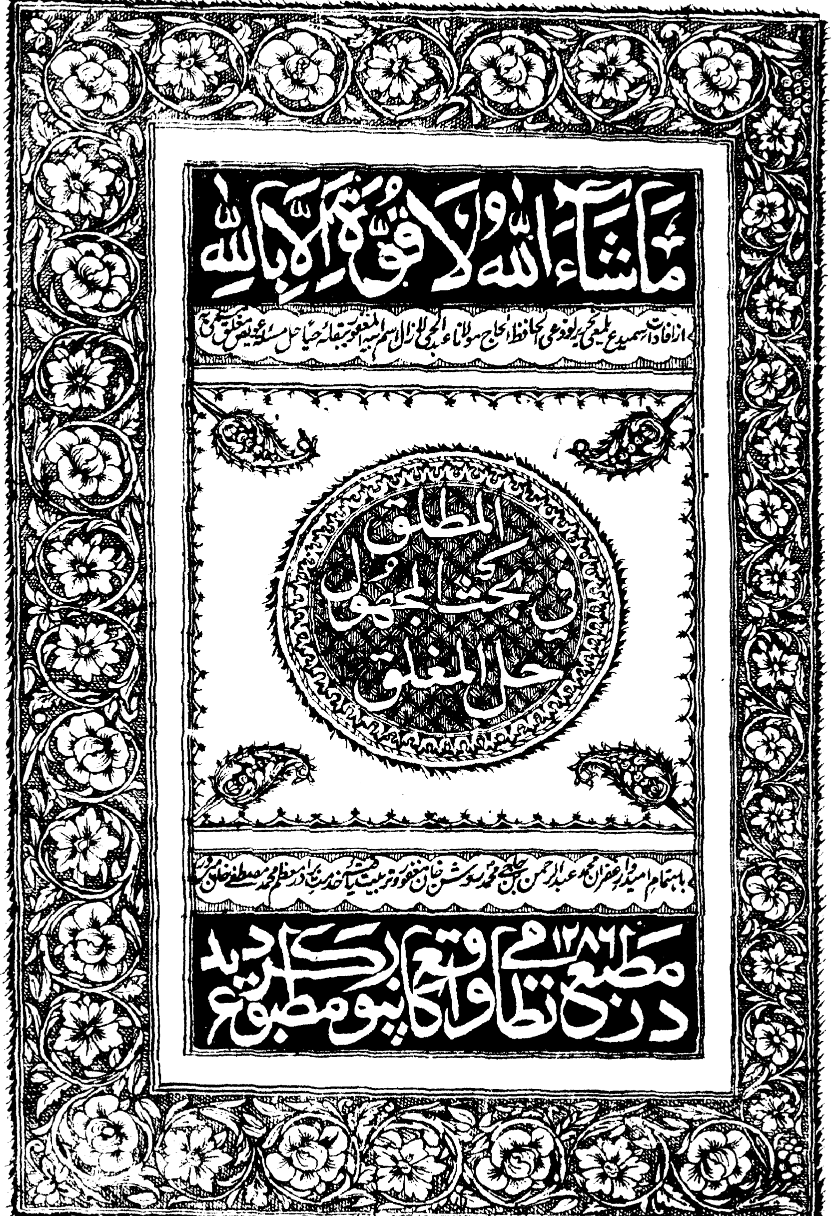
خاتمة الطبع

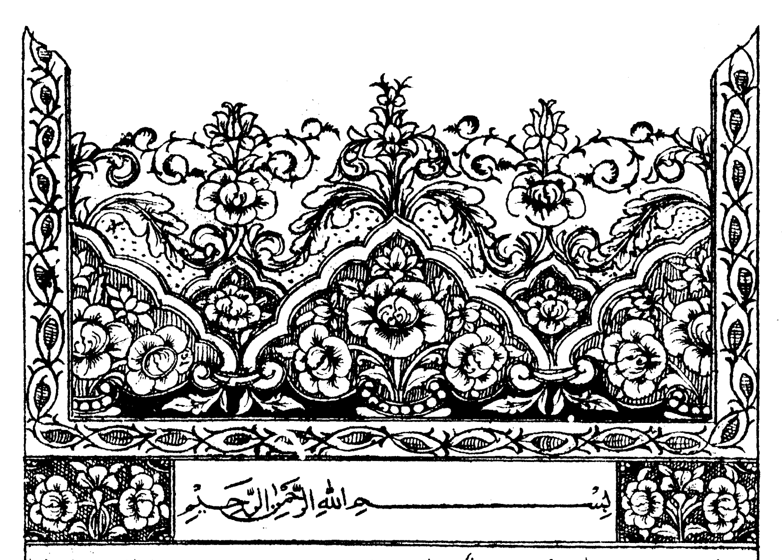
الحمد لله الذي معرفته سلم للفوز على السعادات الابدية ومعراج للعروج على الدرجات العلية السرمدية منهج شريعته حسن بكمال الحسن وغاية النظام

وقوله اسلم من العجز والنقص اللذين لا يكاد يخلو عنهما الكلام ❊ فنحمده على ما انعم علينا بانواع النعم واكرمنا بالمنطق الفصيح والايمان ❊ ونشكره على ما سهل لنا طريقا من المعلوم الى المجهول ومن التصور الى التصديق والايقان ❊ والصلوة والسلام على معشر الانبياء الذين هم براهين ساطعة لدين الله القويم ❊ خصوصا على من بعث بالحجج والبينات وارسل بالهدى ودين الحق يهدي الى صراط مستقيم ❊ وعلى آله الطيبين الذين هم بدور الدجى واصحابه الطاهرين الذين هم نجوم الهدى

اما بعد فلما كان الكتاب المعروف بالسلم في علم الميزان كاسمه سلما للعلوم ❊ وكان في وجازة العبارات ودقة المضامين بحيث لا تكاد تصل الى مطالبه الفهوم ❊ فتوجه الى حل معضلاته كثير من الفضلاء الكبار ❊ وحلوا جمة معاقد مشكلاته بانامل الانظار ❊ ولكن بقي بعد خبايا في زوايا الكلام ❊ الى ان وصل الامر الى الفاضل الجليل الملا حسن العلام ❊ فشرحه شرحا يكشف عن وجوه خرائد مضامينه الاستار ❊ ويتلقاه بالقبول عظماء العلماء اولو الايدي والابصار ❊ لكن كان هذا الشرح في الدقة والغموض كانه متن متين ❊ لا يستطيع ان يحل معاقده فاضل متوقد ولا علم فطين ❊ فكان المحصلون في حصول مرامهم حائرين ❊ وكان الطالبون من الوصول الى مآربهم خائبين ❊ فجاؤا مقترحين الى النحرير اللوذعي الهمام ❊ والحبر اليلمعي البارع القمقام ❊ الذي هو تذكرة للسلف الصالحين ❊ اثر من آثار القدماء وخلاصة من المتاخرين الكاملين ❊ بدر لسماء التحقيق ❊ بدر لفلك التدقيق ❊ مولانا واولانا الحافظ الحاج المعروف بالمولوي **محمد عبد الحليم** ❊ غفر له الله برحمته العليا وفضله العظيم ❊ ملتمسا منه ان يعلق على ذلك الشرح تعليقا مرضيا وحاشية نفيسة تتكشف بها الغوامض والخفيات ❊ وتنجلي بها الدقائق والخبيات ❊ فعطف هذا الفاضل الباذل عنان العناية الى هذا الامر الجليل لا نجح ❊ وانشأ من طبعه الوقاد وفكره النقاد حاشية بهية وسماها القول الاسلم ❊ قد اودع فيها يواقيت الفوائد ❊ ورصعها بلآلي التدقيق ودرر العوائد ❊ فجاءت بحمد الله كانها سراج وهاج ❊ اضاءت بها طرق الكتاب ❊ واستنارت بها السبل الفجاج ❊ وصارت مباحث التصورات من شرح الملا حسن على السلم ❊ قد انحل جل معضلاتها واتضح كل خبياتها وعادت من الفتوى اسلم فهي جديرة بان تكتب على صفائح الياقوت الاحمر ❊ وحقيقة بان تسطر على قطع الزمرد الاخضر ❊ فبامر الفاضلين الجليلين الباذلين الشريفين ❊ احدهما صاحب الفطرة الوقادة ❊ والطبيعة النقادة ❊ ابن مولانا المؤلف لهذه الحاشية الفاضل الحافظ البر التقي ❊ مولانا الحاج المعروف بالمولوي **محمد عبد الحي** الزكي ❊ والآخر ذو ذهن سليم ❊ وطبع مستقيم ❊ العالم الكامل الحسوب الاعادي ❊ مولانا الشهير بالمولوي **محمد خادم حسين** العظيم ابادي لا زالت شموس افاضاتهما بازغة ❊ واقمار افاداتهما طالعة لامعة ❊ طبع تلك الحاشية هذا العبد الراجي الى الغفران الملقب بمحمد والمدعو **بعبد الرحمن** عفا عنه السبحان ❊ بن البر الحاج محمد روشن خان احسن الله اليه ورحمه وتغمده بالرضوان ❊ في المطبعة المعروفة المسماة بالنظامية ❊ صانها الله عن طوارق الليالي والحوادث الايامية ❊ في اواخر من شهر شوال سنة ست وثمانين والف بعد المائتين ❊ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات واكمل التسليمات ❊ من رب المشرقين ❊ فطوبى لكم يا معشر المحصلين وبشرى لكم يا طائفة الطالبين ❊❊❊

تمت


ما شاء الله ولا قوة الا بالله
ازافادات سمیدع علمی بحر لوذعی الحافظ الحاج مولانا عبد الحی لازال اسمہ المغفور بقائہ حیا حل مسئلہ عویص مغلق
حل المغلق
في بحث المجهول
المطلق
باہتمام امیدوار غفران محمد عبد الرحمن حاجی محمد روشن خان مغفور و تربیت یافتۂ خدمت در معظم محمد مصطفی خان
در مطبع نظامی واقع کانپور ۱۲۸۶ مطبوع گردید



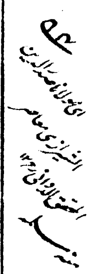
بسم الله الرحمن الرحيم

سبحانك اللهم وبحمدك تعاليت عن الجهل والزوال اسئلك ان تصلي على رسولك المنقذ من الضلال وعلى آله وصحبه المترقين من حضيض الجهل الى ذروة الكمال **وبعد** فيقول عبده الراجي عفوه ابو الحسنات اللكنوي محمد المدعو بعبد الحي الانصاري بن المرحوم سراج المحققين خلاصة المتقدمين قدوة المتاخرين زبدة المدققين مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم ادخله الله جنات النعيم هذه رسالة لطيفة مشتملة على فوائد نفيسة مسماة **بحل المغلق في بحث المجهول المطلق** الفتها حين قراءة الذكي المتوقد المولوي الحافظ انوار الله بن المولوي شجاع الدين الحيدرابادي على شرح السلم لمولانا محمد حسن اللكنوي وشرحه للقاضي محمد مبارك الكوفاموي ووصوله الى مقام الشك الوارد على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المذكور في مبدأ تصورات السلم ذكرت فيها تقارير الشبهة واجوبتها مما ذكره اصحاب الفن في اسفارهم واستنبطته بقريحتي بحيث يحل ما في الشرحين مع زيادات لطيفة تنشط الاذهان راجيا من الله تعالى ان يجنبني من كل خطأ وشين **فاقول** قال صاحب السلم قدمنا التصورات وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وقيل فيه حكم فهو كذب انتهى وحاصله انه انما قدم بحث التصورات على بحث التصديقات في الذكر لتقدم التصورات عليها بالطبع وهو عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان ما لم يعلم بوجه من الوجوه يمتنع عليه الحكم **واختلف** شراحه كلامه في تقرير مرامه فمنهم من هو حنيف عن الصواب في كل باب الكذب بقوله اي منافيما قلتم في الاستدلال ولا يخفى انه مخالف لما يدل عليه السياق الكلامي والشارح الجونفوري ارجع ضميرفيه

الى الدليل حيث قال اي في دليلكم على التقدم الطبعي للتصور والتصديق ولا يخفى عليك ما فيه فان الظاهر توافق ضميري فيه وضمير هو في المرجع ومن المعلوم ان ضمير هو يرجع الى القول المذكور اي المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فكذا ضمير فيه ايضا يرجع اليه وقال رئيس اولياء التحقيق استاذ استاذ استاذي نور الله مرقده هذا الايراد على قولهم كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما وتحريره انه لو كان صادقا فينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يكن معلوما لم يكن محكوما عليه وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ولا شك انه باطل لان المحكوم عليه فيه اما معلوم فكيف يصح عليه الحكم بالامتناع واما مجهول مطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وقد قلتم بخلافه فكانت الكلية كاذبة وانت تعلم ان سياق عبارة المصنف يقتضي ان غرضه الايراد على قولهم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم لا على المقدمة الاخرى نعم ما ذكره منطبق على عبارة المطالع وستطلع على تحريرها وبعد اللتيا والتي اقول حاصل الشبهة ان قولكم المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الذي اطبقتم على صدقه باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين اذ لا شك ان فيه حكما لان امتناع الحكم ايضا حكم من الاحكام فهذا الحكم اما على المجهول المطلق او على المعلوم فان كان الاول يلزم بطلان قولكم بقولكم لان قولكم يقتضي بطلان الحكم مع انكم تحكمون فيه فيلزم كذب هذا القول لاستلزامه اجتماع النقيضين الحكم وعدمه وعلى الثاني كيف الحكم عليه بالامتناع لان معلوميته تستدعي صحة الحكم عليه لا امتناعه فالحكم بامتناعه كذب واجيب عن هذا التقرير بوجوه منها ما اختاره محقق الصناعة في الافق المبين من ان هذه القضية وامثالها غير بتية حيث قال الحكم في الحملية ان كان بالاتحاد على سبيل البت اي الجزم والقطع سميت حملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد سميت حملية غير بتية وهي مساوقة في الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن كيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ تقديرا الست اقول على سبيل التقييد والتوقيت بان يكون قد فرض موضوع ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد له اي عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع في نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون والبتية انما تستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل وغير البتية تقرره ووجوده على التقدير ومن هذا السبيل يندفع الاعضال في الحمل الايجابي على مفهومات الممتنعات كاجتماع النقيضين ممتنع وشريك الباري محال والخلا معدوم وامثالها فان للعقل ان يعتبر مفهومي النقيضين ويحكم بالتناقض بينهما اما بان احدهما رافع للآخر والآخر مرفوع به او انهما لا يجتمعان ولا يرتفعان اما في انفسهما ان كان ذلك في العقدين او عن موضوع ما ان كان في المفردين وله ان يتصور جميع المفهومات حتى عدم نفسه وعدم العدم والمعدوم المطلق والمعدوم في الذهن وقاطبة الممتنعات لا على ان يكون ما يتصوره حقيقة الممتنع بل على ان يتصور المفردات ويضيف بعضها الى بعض فيتمثل فيه مفهوم اجتماع النقيضين او شريك الباري او المعدوم المطلق ويتمحل العقل ان يقدر على الفرض البحت انه عنوان لطبيعة ما باطلة الذات

ف ٥٣ فيرد ع ما يقال انه ليس فيه حكم بل فيه امتناع الحكم ١٢ مولوي حافظ انوار الله سلمه

مجهولة عن التقرر مجهولة في التصور ولبتمثل هذا المفهوم ويقدر انه عنوان لماهية ما وان كانت مجهولة على
الاطلاق وغير متمثلة في ذهن ما من الاذهان فالاخبار عنه على سبيل الايجاب الحملي غير متي فكان مفهوم
المعدوم المطلق انما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وامتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على
ما يقدر بانه بحذائه انتهى كلامه ملخصا وفيه ان مبنى الايراد على كون القضية المذكورة بتية وحاصله يرجع
الى انها تصدق بتية مع عدم الموضوع فاختيار انها غير بتية ليس جوابا عنه هل هو سلوك على مسلك
اخر وهل هذا الا كما اجاب المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد عن الايراد الوارد على قولهم العلم من مقولة الكيف
باختيار انه ليس من مقولة الكيف حقيقة والمحقق الهروي عن الايراد الوارد على كون الصورة العلمية علما
باختيار ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية لا الصورة العلمية فان هذا كله سلوك على مسلك اخر لا دفع
لما يرد على الجمهور كما لا يخفى **ومنها** ان المحكوم عليه في القضية المذكورة في الحقيقة هو الحكم والمحكوم به
الامتناع فينعقد منه قضية الحكم على المجهول المطلق ممتنع وهذا مما لا اشكال في صدقه لوجود الموضوع
لا يقال لما صدق قولنا الحكم على المجهول المطلق ممتنع صدق قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فيعود
الاشكال لانا نقول الحكم قد تعين للموضوعية سواء كان مقدما او مؤخرا كقولك ابن زيد كاتب وزيد ابنه كاتب
فان الموضوع في كليهما حقيقة هو ابن زيد ومبناه على ما افاده المحقق الدواني في حواشي شرح الرسالة الشمسية ان الحكم
في القضية الحملية الموجبة انما هو باتحاد الموضوع والمحمول وهذا وان كان مستلزما لاتحاد المحمول بالموضوع
لكنه مغاير له بحسب المفهوم فالموضوع هو ما حكم باتحاده مع امر اخر وذلك الامر هو المحمول سواء تقدم او اخر
الا ترى انك اذا قلت زيد قائم فالموضوع زيد واذا قلت القائم زيد لا يتبدل الموضوع
فالفرق بين الموضوع والمحمول ليس بمجرد التقدم والتاخر في الملاحظة بل بانه وضع لان يحكم بشيء عليه او حمل على
اخر نعم النحاة يعتبرون هذا الفرق البتة فيجعلون كل ما تقدم مبتدأ وكل ما تاخر خبرا عند وجود الشرائط
فيقولون في القائم زيد ان القائم مبتدأ وزيد خبره واما اهل صناعة الميزان فانما يعتبرون المعاني فما وضع
لان يحمل عليه شيء موضوع عندهم وان تاخر وما حمل على شيء محمول عندهم وان تقدم نعم لو كان الحكم في الحملية بالاتحاد
بين الموضوع والمحمول من غير تعيين المتحد والمتحد معه لم يتصور الفرق بينهما الا بالتقدم والتاخر ولم يكن بين القضية
وعكسها فرق كما ان المنفصلة العنادية لما كان معناها المعاندة بين الجزئين لم يعتبر لها عكس عندهم الا بحسب
وضع الطرفين وترتيبهما وبالجملة فالموضوع والمحمول عندهم في الحملية متعينان بالطبع لا ان كل ما يقدم يكون
موضوعا ومن ههنا ظهر ضعف ما ذكره الصدر الشيرازي في حواشي شرح الرسالة ايضا من ان القضية التي
تدل على اتحاد الامرين وان هذا ذاك لم يتميز احد جزئيها عن الاخر بحسب الطبع لان اتحاد امر مع اخر
مستلزم لاتحاده معه فايهما قدم في التصور حال الحكم كان هو الموضوع عند المنطقيين كما ان اجزاء المنفصلة
لما لم تتعين بحسب الطبع كان المقدم هو المتقدم انتهى مرامه اذا تمهد لك هذا فنقول الحكم وان جعل جزءا



من المحمول فی القضیة المذکورة لکنه فی الحقیقة موضوع فلا یضر لو لم یوجد ما صدق علیه المجهول المطلق
فاحفظ هذا التحقیق لعلک لا تجده من غیری ولا یخفی علیک ما فی هذا الجواب من السخافة فان امتناع
الحکم لا شک انه مفهوم من المفهومات وکل شیئ اذا نسب الی شیئ ای شیئ کان یصدق علیه بالایجاب
او بالسلب ومن المعلوم ان السلب غیر صادق فیصدق الایجاب فیعود الاشکال ولا یفید حدیث الوضع
والحمل بالطبع فاحسن التدبر لکی یظهر لک حقیقة الحال **ومنها** ما ذکره صاحب سلم العلوم فی تصوراته
بقوله مفهوم المجهول معلوم بالذات ومجهول مطلق بالعرض فالحکم وسلبه باعتبارین انتهی وفصله فی
تصدیقاته ومبناه علی ما اختاره المتقدمون من ان الحکم فی القضایا المحصورة علی الطبیعة الحاصلة
فی الذهن بالذات لا علی الافراد الحاصلة بالعرض بتبعیة حصول الطبیعة فیه ومال الیه المحقق جلال الدین
الدوانی فی حواشی شرح التجرید وحواشی التهذیب والفاضل میرزا جان الباغنوی الشیرازی والمحقق
الصناعة السید باقر داماد الشیرازی والسید الزاهد الهروی وغیرهم وتوضیح ذلک علی ما ذکروه فی
اسفارهم ان الحکم علی الشیئ فرع الحصول بالذات والحاصل بالذات فی الذهن انما هو الطبیعة لا الافراد
فانها حاصلة بالعرض نعم هی ملتفت الیها بالذات والطبیعة ملتفت الیها بالعرض فالافراد کما انها
معلومة بالعرض فکذلک محکوم علیها بالعرض ایضا فالحکم فی القضایا سوی الشخصیة لیس الا علی الطبیعة
لکن فی المهملة علیها بلا اعتبار حیثیة زائدة وفی الطبعیة من حیث الوحدة الذهنیة وفی المحصورة من حیث
انها صالحة للانطباق علی الافراد وبهذا الانطباق یسری الحکم الی الافراد ویصلح لدخول السور علیه وقالوا
فی تنقیح ذلک انه کان ما صدق علیه الوجه یوجد فی الخارج علی وجهین احدهما علی نحو یتحد مع ذلک الوجه
بالعرض ویصح انتزاعه منه کما اذا فرض ان زیدا کاتب وثانیهما قد یوجد بدون ذلک الاتحاد کما اذا لم یکن کاتبا کذلک
الطبیعة قد توخذ فی الذهن علی وجه تنطبق علی الافراد وتتحد معها اتحادا ذاتیا او عرضیا وهو بهذا الاعتبار
موضوع للقضیة المحصورة وقد توخذ لا علی هذا النحو وهو بهذا الاعتبار موضوع للقضیة المهملة والطبعیة مع
اعتبار حیثیة زائدة او بدونها واورد علیهم اولا انا لا نسلم انه لا بد فی الحکم من کون المحکوم علیه حاصلا بالذات
لم لا یجوز ان یکفی کونه ملتفتا الیه بالذات والملتفت الیه بالذات لیس الا الافراد فهی المحکوم علیها
الا تری الی الوضع العام والموضوع له الخاص کما فی اسماء الاشارات فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقیقة
لکونه ملتفتا الیه بالذات واجیب عنه بوجهین احدهما بطریق المنع وهو انا لا نسلم انه لا بد فی المحکوم علیه
کونه ملتفتا الیه بالذات وثانیهما ما اورده المحقق الهروی فی حواشی حاشیة التهذیب الجلالیة بطریق
الحل بقوله التوجه متعلق بالافراد لکن لا مطلقا بل من حیث انها متحدة مع الطبیعة فیکون نفس الطبیعة
من حیث الخصوصیة والتعدد متعلق التوجه والقصد قال المحشی المحقق فی الحاشیة القدیمة علی
شرح التجرید معنی تصور الشیئ بالکنه ان یکون هو بنفسه متمثلا فی الذهن والتصور بالوجه ان لا یکون

هو متمثلا فى الذهن بل ما صدق عليه لكن يتوجه به النفس الى ما صدق هو عليه انتهى كلامه اقول كل من هذين الوجهين سخيف جدا اما الاول فلكونه مقابلة المنع بالمنع فلا يسمع[٥١] واما الثاني فلان التوجه الى الافراد من حيث انها متحدة مع الطبيعة لشيء والتوجه الى الطبيعة من حيث الخصوصية شيء اخر وبينهما بون بعيد لا يخفى على المتامل فتفريع قوله فيكون نفس الطبيعة الخ على ما قبله ليس بصحيح وبالجملة فالمقصود بالذات انما هو الفرد وان كان من حيث الاتحاد مع الطبيعة لا الطبيعة وان كانت من حيث الانطباق فليكن هو المحكوم عليه وبه ظهر ان استشهاده بعبارة المحقق جلال الملة والدين الدواني فى الحواشي القديمة لا يكاد يصح فان كلام ذلك المحقق صريح في ان التوجه انما هو الى الافراد لكن بواسطة الطبيعة وهذا القدر لا يفيد هذا المستشهد بل يضره نعم لو ثبت من عبارة ذلك المحقق ان القصد بالذات الى الطبيعة لنفع البتة واذ ليس فليس وثانيا انه لو كانت الطبيعة محكومة عليها حقيقة لاقتضى الايجاب وجودها حقيقة لان الموجبة لا بد فيها من وجود الموضوع مع انها قد لا تكون موجودة حقيقة كما اذا كانت عدمية او سلبية او انتزاعية فانه لا وجود لها فى الخارج الا بمنشأ انتزاعها وهي الافراد فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الموضوع ويجاب عنه بان المراد في قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع انه لا بد فى الموجبة من وجود الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بمنشأ انتزاعه وهو متحقق ههنا واحسن منه ما يقال ان الموجبة انما تستدعي وجود المثبت له بالذات لا وجود المحكوم عليه بالذات وبينهما فرق فالمحكوم عليه وان كان هو الطبيعة العدمية او الانتزاعية لكن المثبت له انما هو الافراد وهي موجودة بالذات فلا اشكال وثالثا ان الموصوف يجب ان لا يكون ادون من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والصفة انضمامية كما في قولك اللاحي اسود وجوابه ظاهر فان الاسود ايضا لكونه من المشتقات انتزاعي نعم مبدؤه امر انضمامي وهو ليس بمحمول ورابعا ان الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد اي المحيثة بهذه الحيثية لا وجود لها في الخارج وانما هي فى الذهن فيلزم انحصار القضايا فى الذهنية وخامسا ما اورده بعض محشي الحواشي القديمة من ان الوصفين قد يتنافيان نحو كل نائم مستيقظ[٥٤] فكيف يصح الحكم ههنا بثبوت المحمول لحقيقة الموضوع اقول الجواب عنه سهل على طبق ما مر فانه لا بعد فى التزام كون طبيعة النائم من حيث انطباقها على الافراد محكومة عليها نعم لو التزم انها مثبتة لها لكان فيه بعد البتة وسادسا بان المحكوم عليه بالذات ينبغي ان يكون موجودا بالذات وان هو الا الافراد دون الطبيعة لانها توجد في ضمن الافراد لا بالذات وبعد التيا والتي نقول مذهب المتاخرين في هذا المبحث من ان المحكوم عليه بالذات هو الافراد مقرونا بالصورة ويميل اليه كلام رئيس الصناعة[٥٥] في موضع من الشفاء والاشارات واستدلالات المتقدمين على ما ذهبوا اليه كلها مخدوشة مردودة لكن لما قلد صاحب السلم بقلادة تقليدهم اجاب عن الشبهة المذكورة على طبق مذهبهم وحاصل جوابه ان طبيعة المجهول المطلق معلومة بمفهومها وعنوانها وهي المحكوم عليها

[٥١] لان المنع انما يوجه على الدليل وليس فيه ادعاء من قبل المانع حتى يطلب عليه الدليل كما حققه الاستاذ مد ظله في شرح الرسالة القطبية المسماة بالعزة المختارية ١٢ مولوي حافظ انوار الحق

[٥٥] اي الشيخ ابي علي بن سينا رح ١٢ منه سلمه

بالامتناع والمثبت له الامتناع حقيقة انما هو ما صدق عليه المجهول المطلق فالحكم على العنوان الحاصل
بالذهن وسلبه بالنظر الى ما صدق عليه وهذا العنوان عرضي لما صدق عليه فاتجه الحكم بالنظر الى ذاته
الحاصلة وسلب الحكم باعتبار اتحاده العرضي مع المعنون ويرد عليه من وجوه احدها فساد المبنى على ما مر
تحقيقه. ثانيها ان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم المجهول المطلق باعتبار الاتحاد والانطباق على
الافراد ينبغي ان تكون موجودة بهذا الاعتبار وتوضيحه انه لابد في الحكم على شيء من ثبوته فلا يخلو اما ان يراد به
ثبوت المثبت له او ثبوت المحكوم عليه وواحد منهما غير موجود في ما نحن فيه اما الاول فلان المثبت له
للامتناع انما هو الافراد وما صدق عليه المجهول المطلق وهو ليس بموجود بل وجوده من المستحيلات
واما الثاني فلان المحكوم عليه ليس نفس الطبيعة من حيث هي هي والا لزم ان تكون القضية طبعية او مهملة
بل الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد وهي بهذه الحيثية ليست بموجودة في نفس الامر بل وجودها من المستحيلات
ولا يكفي وجود نفس عنوان الطبيعة المجردة كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فان قلت احكام الافراد تثبت للطبيعة
ولو في الجملة فالامتناع وان كان في الحقيقة من احكام الافراد لكنه يسري الى الطبيعة ايضا فيكفي وجودها من حيث
هي هي قلت ان كان المراد ثبوت احكام الافراد لنفس الطبيعة من حيث هي هي مع عزل النظر عن الانطباق فممنوع
بل باطل وان كان المراد ثبوتها لها من حيث انطباقها على الافراد يعود الاشكال لعدم وجودها من هذه الحيثية
وبالجملة هذا الاشكال مما لا دافع له ولعلك تفطنت من ههنا اندفاع مغالطة مشهورة وهي انه يصدق قولنا كلما
عدم زيد عدم الطبيعة الانسانية ويضم معها الكلية الاخرى الصادقة وهي قولنا كلما عدمت الطبيعة الانسانية
عدم عمرو فينتج من ضم هاتين المقدمتين كلما عدم زيد عدم عمرو وهي كاذبة مع صدق المقدمتين ووجه الاندفاع
ان الثابت للفرد كزيد مثلا انما يثبت للطبيعة في الجملة فالحد الاوسط في هذا القياس غير متكرر فافهم فانه دقيق
وثالثها ان اتصاف الطبيعة بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف الافراد به وواسطة في العروض لا واسطة في
الثبوت كما يتوهم من كلام العلامة السنديلي ولابد في الواسطة في العروض من اتصاف الواسطة بتلك الصفة
اولا حقيقة وبالذات فيلزم وجود الافراد للمجهول المطلق لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فيعود
الاشكال ومنها ان هذه القضية وامثالها مما لا وجود لمعنونات موضوعاتها كلها شرطيات في صورة الحمليات
فليس الحكم فيها بشيء تنجيزيا بل تعليقيا ومعناها لو وجد ما صدق عليه المجهول المطلق لامتنع عليه الحكم وهذه
الشرطية صادقة وان كان مقدمها كاذبا فان صدق الشرطيات ليس موقوفا على صدق الاطراف بل على وجود
العلاقة بينهما وفيه وهن ظاهر على ما اقول فان عند وجود معنون المجهول المطلق كيف يحكم عليه بامتناع الحكم عليه
فانه لما وجد معنونه صار من الموجودات فيحكم عليه قطعا فالشرطية ليست بصادقة الا ان يقال ان وجود
ما صدق عليه المجهول المطلق من قبيل المستحيلات فعلى تقدير وجوده يجوز ان يستلزم محالا آخر لما صرحوا
ان المحال يستلزم المحال لكنه لا يدفع المناقشة فان استلزام المحال محالا آخر ليس مطلقا كما يتوهم من ظاهر عباراتهم

بل اذا كان بين الحالين علاقة وههنا لا علاقة بين وجود المجهول المطلق وبين امتناع الحكم عليه بل بينهما تضاد
ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول محصل الشبهة ليس الا ان هذه القضية تصدق حملية واقعية وهو مستلزم
لبطلان هذه القضية بنفسها او لاجتماع النقيضين فاختيار انها شرطية اختيار لامر اخر فالمورد في واد والمجيب
في واد اخر ومنها ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود والقضية حقيقية فيكون كل ما يتصور
بعنوان المجهول المطلق ويفرض صدقه عليه يمتنع عليه الحكم في نفس الامر ومثل هذا الحكم لا يستلزم وجود الموضوع
المحقق بل فرضا وتقديرا وهو متحقق ههنا فباعتبار انه معلوم بوصف المجهولية اتجه الحكم عليه بالامتناع
وباعتبار انه مجهول مطلق بالفرض اتجه سلب الحكم عنه فلا يلزم اجتماع النقيضين لفوات شرط التناقض
وعلى هذا التقرير حمل احسن المحققين عبارة السلم بقراءة لفظ بالعرض الواقع فيه بالفاء وفيه ما فيه فان
هذا الجواب على مذهب المتاخرين من ان الحكم على الافراد لا على الطبيعة وصاحب السلم عز احل عنه كما ينادي
عليه بحث تصديقاته فالصواب في تقرير كلامه ما ذكرناه ولعلك تفطن من ههنا اندفاع مغالطتين
اخريين مشهورتين اولهما انا اذا فرضنا مفهوما ما لا يمكن تحققه اصلا لا في الذهن ولا في الخارج لا بالذات
ولا بالعرض فهذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر اما هو معلوم او مجهول لاستحالة ارتفاع النقيضين فان كان
معلوما يلزم تحققه فان كل معلوم لا بد له من نوع تحقق ولو في الاذهان العالية لان العلم فرع التحقق بوجه
من الوجوه فيلزم اجتماع التحقق وعدمه وان كان مجهولا يلزم صحة تحققه ايضا وان كان بواسطة هذا المفهوم
فان المجهولية ايضا وصف يمكن ان يعلم بها فيلزم اجتماع النقيضين وجه اندفاعها ان مثل هذا المفهوم ممكن
التحقق في نفس الامر ولو بالوجه العرضي كالمفهوم وغيره وممتنع التحقق بالفرض فلا استحالة وثانيهما انا اذا فرضنا
شيئا يستلزم وجوده عدمه وعدمه وجوده في نفس الامر وهذا المفروض وان كان محالا لكن فرضه جائز والجائز
لا يستلزم المحال مع ان هذا التجويز ههنا مستلزم له فان هذا المفهوم لا يخلو في نفس الامر عن الوجود والعدم
اذ ما من مفهوم في نفس الامر الا وهو موجود او معدوم فان كان موجودا فيها يلزم عدمه بناء على ان وجوده يستلزم
عدمه وان كان معدوما يلزم وجوده بناء على استلزام العدم الوجود ووجه اندفاعها باختيار ان الشيء المذكور
معدوم بالذات بالفعل وموجود بحسب الفرض فان الاستلزام بين الوجود والعدم فرضي فلا يلزم التناقض
لاختلاف الجهتين هذا وانت تعلم ان تقرير الفرض وان دفع هاتين المغالطتين لكنه لا يدفع الشبهة المذكورة
كيف وانه يستلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق في نفس الامر بالفعل والموصوف
يعني الافراد موجودة تقديرا نعم لو التزم ان الحكم بالامتناع ايضا ليس بالفعل بل على سبيل التقدير لكان له وجه
لكنه يؤل الى اختيار ان القضية غير بتية وقد مر ما له وما عليه ومنها ما اورده شارح المطالع من ان المجهول
المطلق شيء موصوف بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق عليه من هذه الحيثية
وثانيهما ما صدق عليه لا من هذه الحيثية والحكم بامتناع الحكم مشتمل على اعتبارين ايضا احدهما الحكم وثانيهما

ف فنن كثير من محشي شرح السلم للعلامة السنديلي وغيرهم ان هذا الجواب جواب السيد الباقر الذي ذكرناه سابقا واحد وليس كذلك كما لا يخفى على من له ادنى تدبر ١٢ منه سلمه

ع اي مولانا محمد حسن الخ منه سلمه

س هذا اولى من استدلال مولانا محمد حسن بقوله فان العلم عبارة عن حصول صورة الشيء في الذهن ١٢ منه سلمه

امتناعه فالمحكوم عليه بالامتناع في القضية المذكورة هو ما صدق عليه المجهول المطلق بالاعتبار الاول وامتناع الحكم عليه بالاعتبار الثاني
فلا تناقض وآورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه فرق بين العلم بالوجه وبين علم الشيء بوجه ومنشأ صحة الحكم انما هو
المعلومية من وجه لا معلومية الوجه فاي فائدة في قوله والمجهولية امر معلوم وقال معاصره الصدر الشيرازي
في حواشيه الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية واقول يشكل بذلك ايضا ما ادعاه الشارح من
ان المجهول المطلق باعتبار انه ذات موصوف بالمجهولية محكوم عليه اذ غاية ما لزم من ذلك ان يكون وصف
المجهولية معلوما وهو غير مستلزم لكون الذات معلومة بهذا الوصف والمطلوب هذا لا ذاك وحله على
ما حققناه من ان العلم بوجه الشيء هو العلم بالشيء من حيث انه عينه ومتحد معه لانه متى كان الوجه معلوما
كان الشيء من تلك الحيثية معلوما وهذا كاف في معلوميته واما على ما ذهب اليه الشارح وتبعه العلامة
الشريف من ان العلم بوجه الشيء لا يستلزم العلم بالشيء فيمكن ان يتكلف ويقال اللام في قول الشارح
والمجهولية امر معلوم للعهد والمعهود هو المجهولية الموصوف به الشيء في قوله المجهول المطلق شيء موصوف
بالمجهولية ويكون الحيثية معتبرة فكانه قال المجهولية الموصوف بها الشيء امر معلوم من حيث هو كذلك وهو
مستلزم للعلم بالشيء انتهى كلامه **اقول** كل من وجهي الحل باطل اما الاول فلان علم الشيء عبارة عن حصول
صورته في العقل من حيث انها صورته لا مطلقا والا يلزم ان يكون العلم بمفهوم الشيء علما بجميع الاشياء
والتزامه بعيد فالعلم بوجه الشيء كوصف المجهولية من غير ان يعتبر كونه علما به ليس علما بالشيء وهذا
هو التحقيق الحقيق بالقبول وما ذكره في اثبات ما ادعاه كله مما لا ينبغي ان يصغى اليه وليس هذا موضع
تفصيله واما الثاني فلانه يتوقف على حصول مفهوم المجهولية من حيث انه وصف للشيء اي ما صدق عليه
فلو فرضنا ان احدا تصور نفس مفهومه من غير لحاظ هذه الحيثية وتكلم بهذه القضية يعود الاشكال البتة فافهم
فانه حقيق به **وقد يقرر** اصل الشبهة بوجوه أخر بعضها تندفع بالاجوبة المذكورة ولبعضها اجوبة تخصها
فمنها ما في المطالع المحكوم عليه بهذه القضية ان كان مجهولا مطلقا فهو تناقض وكذب وان كان معلوما
وكل معلوم من وجه يمكن الحكم عليه فهو كذب ايضا وتحريره ان الحكم على الشيء لو استدعى تصور المحكوم عليه بوجه ما
لصدق قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم والتالي كاذب بيان الشرطية انه لو صدق كل محكوم عليه
معلوم باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة
وهو معنى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه وبيان كذب التالي ان المحكوم عليه فيه اما ان يكون مجهولا مطلقا
او معلوما على الاول يلزم الحكم على المجهول المطلق فيصدق قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم
وقد فرضنا ان كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم فيلزم التناقض وعلى الثاني ينتظم مع قولنا كل معلوم ولو بوجه
يصح الحكم عليه قياس منتج هكذا المحكوم عليه في هذه القضية معلوم وكل ما هو كذلك فهو مما لا يمتنع
عليه الحكم فينتج لقولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع عليه الحكم فيلزم الكذب

وبهذا التحرير يظهر لك سر اختيار صاحب المطالع التناقض والكذب في الاول والاقتصار على الكذب في الثاني
وهو ان اللازم في الشق الاول ان بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم وهو موافق للتالي في الطرفين
ومخالف له في الكيف فيلزم التناقض حقيقة مع الكذب واللازم من الثاني ان المحكوم عليه في هذه القضية
يصح الحكم عليه وهو مخالف للتالي في الموضوع والمحمول فلا يناقضه نعم يستلزم كذبه كذا في شرح المطالع
اقول لو اكتفى على ذكر التناقض في الشقين او اورده مع الكذب فيهما لكان اولى فان التناقض كما يكون بين
القضايا كذلك يكون بين المفردات ايضا فههنا وان لم يلزم التناقض بين القضيتين على الشق الثاني
لكن يلزم بين المفردين وهما وجود الحكم وعدمه بلا ريب فان قلت فما تقول في قولهم ان التصورات لا تناقض لها
فانه صريح في انه لا تناقض في المفردات قلت نفي التناقض في المفردات بمعنى اخر وهو التدافع في التحقق
على ما صرح به في شرح المواقف وغيره **والجواب** عن هذا التقرير على ما في المطالع ايضا تبعا لما ذكره
المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد باختيار كون القضية المذكورة حقيقية بقوله هذه القضية يمتنع صدقها
خارجية لامتناع موضوعها في الخارج فان كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه فيمتنع لزومها للمقدم في الشرطية المذكورة
وصدقها حقيقية ممكن من غير تناقض انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من التعقيد والسخافة
اما اولا فلانه ليس حاصله الا ان القضية المذكورة التي جعلت تاليا في الشرطية ان اخذت خارجية
كانت كاذبة لامتناع وجوده في الخارج ويكون لزومه لمقدمها ممنوعا وان اخذت حقيقية لم يلزم خلف
وظاهر هذا الحاصل انه جعل كذب التالي اما دليلا على بطلان الملازمة أو سندا للمنع وكل منهما لا يخلو
عن شيء اما الاول فلان كذب التالي لا يدل على كذب الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين واما الثاني فلان
السند يجب ان يكون ملزوما للمنع وههنا ليس كذلك فان كذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة ولما تنبه
شارح المطالع على هذه السخافة حرره بحيث ترتفع هذه السخافة عنه بجعل السند المذكور سندا
لمنع الانعكاس وتوضيحه ان تالي الشرطية ان اخذت خارجية منعنا صدق الشرطية ولا تنعكس الموجبة
يعني كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة الى هذه القضية كما زعمه المورد لعدم صدق موضوعه على
موجود خارجي وان اخذت حقيقية فالشرطية مسلمة وكذب التالي ممنوع فانا نختار ان المحكوم عليه فيه
معلوم باعتبار فيحكم عليه بالامتناع بهذا الاعتبار ومجهول باعتبار فيمتنع الحكم عليه بهذا الاعتبار **اقول**
لم يدع المورد ان قولنا كل محكوم عليه معلوم باعتبار ما بالضرورة ينعكس الى قولنا كل مجهول مطلق يمتنع
عليه الحكم حتى يفيد منع هذا الانعكاس بل ادعى ان قولنا كل مجهول الخ مساو ومعنى بقولنا كل ما ليس
بمعلوم باعتبار ما لا يكون محكوما عليه بالضرورة الذي هو عكس نقيض للقول المذكور واين هذا من
ذلك فافهم فانه دقيق واما ثانيا فلان قوله كل ما يوجد في الخارج معلوم من وجه ممنوع فان كل ما هو
موجود في الخارج فهو معلوم انما المعلوم هو الوجه لا يقال علم الوجه كاف لحصول ذي الوجه لانا نقول

كلاما لم يقصد به تحصيله كما نبهناك عليه سابقا فان قلت هذا الكلام على السند الاخص وهو لا يضر قلت
هب ولكنه لا يرفع الضعف عن كلامه وكفاك ايرادا واما ثالثا فلانه فاته احتمال كون القضية ذهنية
ولا بد من ذكره ليعلم صحته وسقمه وفيه ما فيه ففيه ما فيه واما رابعا فلما ذكره الصدر الشيرازي في
حواشيه الجديدة المتعلقة بشرح التجريد من ان صدق هذه القضية وامثالها حقيقية في حيز المنع
وذلك لان القوم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية
الحقيقية ولا ريب في ان افراد المجهول المطلق وما يشبهه ممتنعة فكيف تصدق حقيقية واما خامسا
فلان المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجيا لان امتناعه انما كان بسبب ان الموضوع
غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا في الخارج وان لم يكن معلوما باعتبار لم يستقم الحمل على
تقدير اختيار القضية حقيقية هذا **وقد يجاب** عن التقرير المذكور ايضا بان المدعى هو ان كل
ما هو محكوم عليه يجب ان يكون معلوما باعتبار ما ما دام محكوما عليه فيلزمه بحكم الانعكاس على
ما مر تقريره كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم ما دام مجهولا مطلقا وح لا يلزم الخلف على كل واحد
من الشقين اما على الاول فلان قولنا بعض المجهول المطلق لا يمتنع عليه الحكم مطلقة عامة وهي
لا تناقض المشروطة العامة واما على الثاني فلان اللازم ح ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم
عليه حين هو معلوم باعتبار وهذا لا ينافي القضية المذكورة **ومنها** ما في شرح المطالع من انه
لو كان الحكم على الشيء مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما لصدق قولنا لا شيء من المجهول المطلق دائما
بمحكوم عليه دائما والتالي باطل اما الملازمة فلانتفاء المشروط دائما بانتفاء الشرط دائما واما انتفاء التالي
فلانه يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام وشيء فاما هو موجود او معدوم الى
غير ذلك ولان كل مفهوم ينسب الى المجهول المطلق فان ثبت له كان محكوما عليه بالايجاب والا كان
الحكم واقعا عليه في الجملة فيكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وقد كان ليس بمحكوم عليه دائما
وايضا المحكوم عليه في القضية ان كان مجهولا مطلقا دائما يكون المجهول المطلق دائما محكوما عليه في الجملة وان كان معلوما باعتبار
لم يكن مجهولا مطلقا دائما هذا خلف واورد عليه المحقق الدواني في حواشيه بانه ماذا اراد الشارح
من قوله يصدق على المجهول المطلق دائما انه ممكن بالامكان العام ان اراد به انه صادق عليه في
نفس الامر فلا ينفع وان اراد انه يحكم عليه بانه ممكن فلا نسلم امكان الحكم به على المجهول المطلق
من حيث هو هو وكذا لا نسلم امكان نسبة مفهوم ما اليه بالايجاب او بالسلب نعم ينتسب كل مفهوم
اليه في نفس الامر اما بالايجاب عليه او بالسلب واما الحكم عليه فلا **اقول** هذا ايراد لا ورود له فان منع
كون المجهول المطلق محكوما عليه بعد تسليم انتساب المفهومات اليه في نفس الامر الذي هو مناط
الحكم على الشيء مكابرة واضحة واورد ذلك المحقق ايضا على قوله انه ممكن بان الظاهر انه جعل فاعلا

اشارة الى انه تركه مقايسة على القضية الخارجية ١٢ منه

اي مولانا صدر الدين الشيرازي ١٢ منه

ليصدق وليس بصحيح لان الصادق على المجهول المطلق انما هو ممكن لا قول انه ممكن اي المجهول المطلق ممكن وهو ظاهر ولا يذهب عليك ان هذا الايراد ايضا عديل لقرينه فان المقصود انه يصدق عليه ممكن في انه ممكن وفائدة التعبير عنه بهذه العبارة هو الاشارة الى الصادق من حيث انه صادق فان ممكنا مفردا عن التركيب ليس بصادق عليه وانما يصدق عليه في تركيب انه ممكن ومثل هذا كثير في عباراتهم فتفطن وقال شارح المطالع بعد تقرير الشبهة الجواب الحاسم لمادة الشبهة ان المجهول المطلق دائما معلوم بالذات ومجهول مطلق بحسب العرض والحكم عليه وسلب الحكم عنه باعتبارين انتهى وقد عرفت ما له وما عليه فتذكر ومنها ان الحكم في القضية المذكورة بامتناع الحكم عليه اما على مفهوم المجهول المطلق او على افراده لا سبيل الى الاول لكونه متصورا معلوما فلا يصح الحكم بالامتناع عليه ولا سبيل الى الثاني ايضا لانها لا تخلو اما ان لا تكون معلومة بوجه من الوجوه عند الحكم واما ان تكون معلومة ولو بوجه الاول يستلزم ان لا يصح الحكم عليه ولو بالامتناع والثاني يستلزم امتناع الحكم عليه بامتناع هذا خلف ومنها ان المحصورة لا بد فيها من ان يكون العنوان مرآة لملاحظة الافراد وحين جعل العنوان مرآة تصير الافراد معلومة فكيف الحكم بالامتناع ومنها انهم صرحوا باقتضاء الموجبة وجود الموضوع بل كانهم اجمعوا عليه فقولهم ايضا هذا يقتضي وجود موضوعه ولو في الذهن وكل ما هو كذلك فهو معلوم فيلزم خلاف المفروض ومنها ان حمل امتناع الحكم على المجهول المطلق لا يخلو اما ان يكون حملا اوليا او حملا متعارفا والاول صريح البطلان فتعين الثاني ومناطه على قيام المحمول بالموضوع وحلوله فيه وهو يقتضي وجود المحل واذ ليس ههنا فليس الحمل واجيب عن هذه الوجوه بوجوه احدها ما اختاره شارح المطالع وتبعه بعض الناظرين في شرح مرقاة المنطق تقليدا لمن قبله من ان هذه القضية وامثالها سوالب في صور الموجبات فمعنى المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم المجهول المطلق لا يمكن ان يحكم عليه فلا يقتضي وجود ما صدق عليه العنوان بل تصور العنوان فقط فينهدم اساس الاشكال وانت تعلم انه سخيف جدا لا لما ذكره صاحب سلم العلوم من انه لو كان كذلك لامكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية انتهى فانه انما احتاج شارح المطالع الى ارجاع امثال هذه القضية الى السوالب للضرورة والضرورة فيما سواها منتفية بل لما ذكره المحقق الدواني[له] في حواشي شرح التجريد من انه ما من حكم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وكل مفهوم اذا نسب الى اخر فللعقل ان يحكم بينهما صادقا كان او كاذبا ومن البديهيات جواز حكم الامتناع على المجهول المطلق اذا خلي ونفسه حكما ايجابيا صادقا فيعود الاشكال غاية ما في الباب ان يكون الحكم الايجابي في امثال هذا الموضع مستلزما للحكم السلبي وهو لا يفيد الاتحاد فان للمورد ان يقول لا يخلو اما ان يكون الحكم الايجابي في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم صادقا او لا الثاني باطل قطعا فتعين الاول وهو المطلوب ومن ههنا ظهر سخافة ما في شرح مرقاة المنطق لا يرتاب احد في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوع والموصوفات

الوجه الاول من وجوه الشبهة

الوجه الثاني من وجوه الشبهة

الوجه الثالث من وجوه الشبهة

الوجه الرابع من وجوه الشبهة

الجواب الاول

[له] اي للامام جلال الدين الدواني رحمه الله ١٢ منه سلمه

ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يترأى في بادى الرأي ايجابية سلبية في
الواقع فاذن مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة ولو كان امثال
هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا في نفس الامر
يصدق عليه انه شريك الباري وهذا باطل قطعا انتهى كلامه وتم مرامه وَجه السخافة ظاهر فان للمستفسر
ان يستفسر عنه هل الامتناع من حيث هو هو مفهوم ام لا فان قال لا فقد خالف البداهة الجلية
وان اقر بمفهوميته فليستفسر منه هل يمكن ان يصح به الحكم على الشيء ام لا الثاني باطل جزما والاول هو
المطلوب وأما قوله ولو كان امثال هذه القضايا الخ فمدفوع بانه لم لا يجوز ارجاع امثال هذه القضايا
الى الشرطيات فالملازمة باطلة فافهم ولا تعجل فان المقام مما زلت فيه الاقدام ولا تقلد الاموات
فان آفة العلم التقليد وثانيها ان هذه القضية صادقة ان اخذت سالبة وكاذبة ان اخذت موجبة
ولا يخفى عليك ما فيه من السخافة فلا تلتفت اليه وثالثها انها موجبة لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه
حال الحكم كما في السوالب ولا يذهب عليك ما فيه من السخافة فان طبيعة الربط الايجابي مطلقا تقتضي
وجود الموضوع من غير تفرقة بين قضية وقضية والتخصيص من داب ارباب العلوم الظنية وليس من وظيفة
ارباب الفنون الحكمية على ان غرض المورد الايراد على الجمهور وهم يدعون البداهة في اقتضاء الربط الايجابي
مطلقا وجود الموضوع فالمجيب ان اراد بما ذكره ترك مذهبهم فلا كلام معه وان اراد ارجاع كلامهم الى ما ذكره
فليس بذاك اذ لا اثر لهذا التخصيص في كلامهم ورابعها ان هذه القضية راجعة الى موجبة
سالبة المحمول فالمعنى كل ما ليس بمجهول مطلق فهو ليس يجوز الحكم عليه وهي لا تقتضي وجود الموضوع
على ما ذكره المتاخرون اقول هو ايضا سخيف جدا فان القضية المسماة بسالبة المحمول على التحقيق ليست
بمغايرة للمعدولة ولذا لم يفرق رئيس الصناعة بينهما في اوائل الشفاء والاشارات وانكرها المحقق الطوسي في
نقد التنزيل حيث قال اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره
او لفظ لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المركب والمفرد يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد
يحمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه بانه ليس ب
او لا ب او باية عبارة شئت اما حال الموضوع في استدعائه وجوده فعلى ما تقرر انتهى واعترض عليه
بان المحمول في سالبة المحمول هو مضمون القضية كما في قولنا زيد ابوه قائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة
ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة ورده المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد القديمة بان هذا الفرق
لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب
جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزء المحمول فمنافٍ
لما ذكروه في تفسيره ولما صرحوا من انا نحمل السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة فلا مشاحة

ای مولانا نصیر الدین الطوسی ۱۲ منه سلمه ربه

ای مولانا جلال الدین الدوانی ۱۲ منه سلمه ربه

القائل الشارح المطالع ۱۲ منه سلمه ربه

في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتفارق المعدولة المشهورة
في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكر من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك انتهى وبالجملة جعل
سالبة المحمول قضية علحدة مساوية للسالبة في عدم اقتضاء الموضوع ضعيف وان ذهب اليه جمع من المتاخرين
على ان الايراد المذكور ليس يختص الورود على المتاخرين بل هو وارد على القدماء ايضا ولا اثر لهذه القضية
المخترعة في كلامهم فما الجواب عنه من قبلهم فان اجيب بجواب من الاجوبة المذكورة فهو كاف للدفع
عن المتاخرين ايضا فما الحاجة الى اختراعها سلمنا انها قضية علحدة لكنا نقول لا نسلم انها مساوية
للسالبة في عدم استدعائها وجود الموضوع كيف ومطلق الربط الايجابي مقتض له ولذلك قال رئيس الصناعة
كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان واما في الذهن انتهى وللتفصيل موضع اخر ومع قطع النظر
عن ذلك كله نقول لا خفاء في ان الايراد انما هو على تقدير اخذ هذه القضية حملية موجبة محصلة فاختيار
ارجاعها الى سالبة المحمول سلوك في مسلك اخر فلا تلتفت اليه كما نبهناك عليه مرارا ومنها انه فسر الحمل
باتحاد المتغايرين بوجه بحسب نحو اخر ومعلوم ان الاتحاد بين الشيئين انما يكون اذا وجد احدهما من الوجود
ولما لم يوجد فرد من المجهول المطلق فكيف يوجد الاتحاد بينه وبين محموله فكيف الحمل ودفعه على ما يستفاد
من كلام الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد الجديدة بانه ان اردت انه لم يصدق ح انه متحد
بالفعل مع المحمول في نفس الامر فهو مسلم لكن غاية ما لزم من ذلك ان لا يصدق القضية فعلية ولا يلزم
من كذبها كذب الحملية مطلقا وان اردت انه لم يصدق ح انه متحد مع المحمول في حال الاتصاف بالعنوان
فممنوع وحينئذ جاز ان يصدق القضية موجبة حملية غير فعلية وبعد التيا والتي فلا يخفى على المتامل
في كتب الفن انهم وان اطالوا الكلام في دفع هذه الشبهة التي نحن بصددها واشباهها لكنهم لم ياتوا الا بالاتيان
بجواب شاف كاف فان كل ما ذكروه لا يخلو عن شيء وليس شيء منها بحاسم لمادة الشبهة وان حكم شارح المطالع
على الجواب الذي ذكره صاحب سلم العلوم بانه حاسم لمادتها والذي يحسم اصل جميع التقريرات
مما قصصناه عليك وما لم نقصصه ان يقال مناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة بين الموصوف والصفة
مصححة لان تنتزع الصفة من الموصوف ويوخذ منه ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد
بين الطرفين اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموصوف في بعض المواضع
ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية المحمول ولا شك في ان هذا المدار موجود في قولهم المجهول المطلق
يمتنع عليه الحكم واشاله فلا ريب في صدقه من غير احتياج الى وجود الموضوع وما صدق عليه وهكذا حققه
العلامة السنديلي في شرح سلم العلوم وهو وان كان فيه افساد لما اجمع عليه القوم من اقتضاء الموجبة
مطلقا وجود الموضوع لكنه احسن من كثير من الاجوبة المذكورة في اسفارهم فان لم ترخصك طبيعتك
المقلدة بقلادة التقليد لترك ما اجمعوا عليه وفتشت الترجيح في الاجوبة المذكورة فنقول تخصيص المثال

اي الشيخ ابو علي بن سينا رح ١٢ منه سلمه ربه

اي المولوي حمد الله السنديلي رح ١٢ منه سلمه ربه

اي المولانا صدر الدين الشيرازي رح ١٢ منه سلمه ربه

هذه القضية عن قولهم كل موجبة تقتضي وجود الموضوع بالفعل اسلم وهو وان كان من داب اصحاب العلوم
الظنية لكنه جائز عندهم ايضا عند الضرورة اما سمعت قولهم الضرورات تبيح المحظورات وهذا كما خفي على
نقائض الامور العامة عن قاعدة نقيض المتساويين متساويان وعن قاعدة نقيض الاعم والاخص مطلقا
بالعكس كما حقق في موضعه فتدبر فان المقام مما زلت فيه الاقدام **و ليعلم** انهم قرروا الشبهة
المذكورة على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وتمكن تقريرها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون
معلوما ايضا بان يقال لو صدقت القضية المذكورة لصدقت القضية القائلة كل ما هو مجهول مطلق
يمتنع الحكم به واللازم باطل فالملزوم مثله وجه بطلان اللازم انه لو صدقت القضية المذكورة
لانعكست بعكس الاستواء الى قولنا بعض ما يمتنع الحكم به فهو مجهول مطلق وهو كاذب لان المحكوم به
في هذه القضية لا يخلو اما ان يكون مجهولا مطلقا او معلوما ولو بوجه ما على الاول يلزم التناقض بينه
وبين اصل القضية وعلى الثاني ينتج بعد انضمام قولنا كل ما هو معلوم يصح الحكم به قولنا المحكوم به
في هذه القضية يصح الحكم به هذا خلف لانه حكم في اصل العكس بامتناع الحكم به فان محمول العكس
موضوع لاصله فيلزم الكذب ومن ههنا ظهر انحساف قول العلامة الجرجاني في حواشي شرح المطالع
من انه لا يمكن ايراد هذه الشبهة على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ما هو
مجهول مطلق يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به
انتهى كلامه وتم مارامه والجواب عنه ظاهر فان العكس عبارة عن جعل عنوان الموضوع محمولا
ومعنون المحمول موضوعا لا جعل الموضوع بعينه محمولا وبالعكس كما يستفاد من ظاهر كلامهم فالمحكوم به في العكس
انما هو مفهوم المجهول المطلق والحكم في اصل القضية على افراده لا على نفسه والقول بان الحكم في القضية
على العنوان اصالة ويسري الى الافراد بالتبع فيكون موضوع الاصل بعينه محمول العكس كما صدر عن
الصدر الشيرازي في الحواشي الجديدة المتعلقة بحواشي شرح المطالع الشريفية بعيد عن مثله كيف
وموضوع الاصل ليس هو العنوان من حيث هو هو حتى يلزم اتحاد محمول العكس معه بل من حيثية انطباقه
على الافراد وهو بهذه الحيثية ليس محمولا للعكس فاين الاتحاد على انه لا يستقيم على مذهب من قال ان الحكم
عليه في المحصورات الافراد على ما هو الحق الحقيق بالقبول هذا ما عندي ولعل عند غيري احسن من هذا
بقيت في هذا الباب شبهة اخرى قوية لا تنحل بايدي الانظار ولا ترتفع بانامل الافكار قد اعيت
فضلاء السلف وحيرت اذكياء الخلف وتقريرها يقتضي ذكر مقدمات قبله الاولى انهم ذكروا ان للنفس
باعتبار القوة العاقلة مراتب اربعا ومنها المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية
في حد ذاتها عن جميع الصور وهي المرتبة الخالية عن جميع المعقولات والعلوم الحصولية المستعدة لها
استعدادا قريبا فالنفس اذا كانت في هذه المرتبة كانت معراة عن جميع العلوم الانطباعية واذا انتقلت منها

[حاشية: ٥٢ اي المولى الصدر الدين الشيرازي رح ١٢ منه سلمه]

الى مرتبة العقل بالملكة اخذت في الادراكات الحصولية شيئاً فشيئاً فتدرك اولا المعقولات البديهية
بسبب احساس الجزئيات والتامل في ما بينهما من المشاركات والمباينات ففي هذه المرتبة حصلت
له الجزئيات البديهية واستعدت لان تنتقل منها الى النظريات ثم اذا حصلت لها المعقولات النظرية
ولاحظتها مرة بعد اخرى فحصلت لها ملكة تقوى على مطالعتها من غير حاجة الى كسب جديد تسمى هذه المرتبة
بالعقل بالفعل وهذه هي المرتبة الثالثة والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها وهي المسماة بالعقل المستفاد
وفي تحقيق هذه المراتب تفصيل لا يليق ذكره ههنا الثانية ان النفس في كل آن من الآنات وفي كل لحظة
من اللحظات لا تخلو عن علم اي شيء فرض والجهل به ولا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة ولا ارتفاعهما
وهو ظاهر الثالثة ان النفس اذا حصل لها مفهوم اي مفهوم كان فما سواه من الاشياء لا يخلو اما ان يكون
معلوما لها بالنسبة الى هذا الشيء او مجهولا ولا ثالث لهما مثلا اذا ادركت مفهوم الضاحك فلا يخلو
اما ان يكون زيد معلوما لها بالنسبة الى هذا المفهوم بمعنى ان يجعل هذا المفهوم مرآة لحصوله واما ان يكون
مجهولا بان لا يجعل مرآة لحصوله وقس عليه غيره الرابعة النفس في مرتبة العقل الهيولاني وان كانت خالية
عن جميع العلوم الحصولية لكنها مستعدة لها البتة استعدادا ناقصا وعند زوال هذه المرتبة لا يمتنع ان تدرك
اولا مفهوما من المفهومات النظرية بالنظر الى نفس ذاتها وان استغرب ذلك الامر فهذا اذا انتقش على
صفحة خاطرك ما القينا عليك من المقدمات الاربع فنقول اذا فرضنا ان زيدا مثلا انتقل من المرتبة المسماة
بالعقل الهيولاني وهي خالية عن جميع المفهومات وحصل له مفهوم المجهول المطلق بمعنى سلب حصول امر حاصل
لشيء سلبا مطلقا ولا نعم و مثلا بالقياس الى ذلك المفهوم اما معلوم له بمعنى حصول امر حاصل لعمرو بالفعل
او مجهول مطلق وكل منهما باطل اما الاول فلانه لا بد ان يكون امر حاصل لعمرو بالفعل حاصلا في ذهن زيد
على هذا التقدير وقد فرض انه لم يحصل له سوى مفهوم المجهول المطلق فيكون هذا المفهوم عنوانا له وصادقا عليه
فيلزم اجتماع النقيضين لصدق هذا المفهوم المناقض للمعلومية عليه وايضا يلزم خلاف المفروض اما الثاني فلان عمرا
لو كان مجهولا مطلقا فيصدق عليه هذا المفهوم وقد فرض انه حاصل لزيد فيكون عمرو حاصلا له بهذا الوجه فيكون معلوما
فيلزم اجتماع الضدين **وقد يستدل** بهذا التقرير على ابطال مرتبة العقل الهيولاني رأسا سواء كانت النفس
قديمة او حادثة بانه لو كانت تلك المرتبة من الواقعيات لزم ان يكون الشيء معلوما مطلقا ومجهولا مطلقا في وقت واحد
بالتقرير المذكور وهو محال والمستلزم للمحال محال فلم يكن تلك المرتبة من الواقعيات كذا اورده الفاضل البهاري في حواشيه المتعلقة بحواشي السيد الزاهد
للرسالة القطبية وقال هذا التقرير مما سنح لي عند المناظرة مع بعض اصحابي وقد عرضتها على اذكياء عصرنا فلم يأت احد بما يعتد به
فهي احق بان تسمى بالجذر الاصم انتهى ولدفع هذا الاعضال ورفع هذا الاشكال طرق مختلفة ومسالك
متفرقة احدها ما عرضه الفاضل اللبكني على استاذه احسن المحققين من انا نختار انه مجهول مطلق
ومفهوم المجهول المطلق وان كان وجها له لكنه لم يجعل مرآة لملاحظته وحصول الوجه بدون جعله مرآة

المقدمة الثانية

المقدمة الثالثة

المقدمة الرابعة

اي المولوي غلام يحيى البهاري

اي مولانا محمد حسن

التوجيه الاول

الملاحظة لا يستلزم معلوميته كيف ومفهوم الشيء وجه لجميع الاشياء وحاصل لجميع الاذهان فلو كان
حصول الوجه مطلقا كافيا للمعلومية ذي الوجه وانكشافه عند العلم لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لكل
واحد من الناس وهو باطل عند الكل ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فبما اقول ان محصل ما ذكره ان علم شيء
بشيء انما يكون اذا جعل مرآة لملاحظته لا مطلق حصول الوجه في النفس وههنا لم يجعل مفهوم المجهول المطلق
مرآة لملاحظته وهذا منقوض بعلم الشيء بوجهه وبكنهه فان الوجه ثمه لا يجعل مرآة لملاحظة ذي الوجه
وذي الكنه فيلزم ان لا يكون العلم بهذين النحوين علما وهو ظاهر البطلان فالاولى بل الصواب ان يقال الكنه
لم يقصد به تحصيله وثانيا ما اورده استاذه المدقق بانا نصطلح على ان المعلوم بوجه ما عبارة عما يحصل
في الذهن بنفسه او بوجه ذاتي او عرضي على وجه المرآتية اولا والمجهول المطلق عبارة عما لا يكون كذلك اصلا
فيلزم الخلف على هذا الاصطلاح قطعا **وثانيها** انه قد تقرر في مقره ان النفس اذا استقلت عن
مرتبة العقل الهيولاني ادركت اولا الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة فيكون اول معلوماته جزئيا
محسوسا كصورة الام او الاب ففرض ادراك مفهوم المجهول المطلق الذي هو نظري غير مقبول عند
ذوي العقول فالاستحالة انما لزمت بفرض امر محال ولا يخفى على الفطن ضعفه لما مهدنا سابقا في
المقدمة الرابعة ولكون اول معلوماته جزئيا بديهيا وان كان متقررا عند الجمهور لكن لا اعتبار للمتقررات في
مقام التحقيق والاستدلال عليه بان مفهوم المجهول المطلق كلي نظري مركب من مفهومات نظرية ولا شك
ان تصور النظري من غير تصورات مبادئه من المستحيلات كما صدر عن الفاضل اللبكني بعيد عن المحصلين
فانه يمكن لها حصول هذا المفهوم اولا بطريق الحدث وتعقل المبادي المرتبة دفعة واحدة والممكن لا يلزم
من فرضها محال لا يقال قد يلزم من فرض الممكن ايضا محال كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الواجب لانا نقول
الغرض انه لا يلزم من فرض الممكن من حيث هو ممكن محال وههنا يلزم المحال منه فلا يكون ممكنا ونقل بعض
ناظري كلام الفاضل غلام يحيى البهاري عن جده واستاذ استاذه بان هذا الاشكال مما لا علاقة له بمرتبة
العقل الهيولاني فلا يفيد الجواب المذكور وذلك لانه لو لم يثبت مرتبة العقل الهيولاني ولم يفرض حصول ذلك
المفهوم اولا توجهت الشبهة ايضا فانه لا شك ان النفس في اي مرتبة فرضت بعض الاشياء مجهول لها ببعض
الوجوه الذاتية او العرضية فلو فرض حصول مفهوم المجهول المطلق في النفس فنقول زيد المجهول ببعض الوجوه
اما معلوم بهذا العنوان او غير معلوم فان كان معلوما كان مفهوم المجهول المطلق عنوانا له وصادقا عليه
فلزم كونه مجهولا حين كونه معلوما وان كان مجهولا مطلقا يكون حاصلا بهذا المفهوم الصادق عليه فلزم
كونه معلوما حين كونه مجهولا انتهى اقول سخافة هذا التقرير ظاهر كل الظهور فانا نختار ان زيدا المعلوم
ببعض الوجوه مجهول باعتبار هذا المفهوم اي مفهوم المجهول المطلق ولا يلزم منه صدق هذا المفهوم عليه
حتى يلزم اجتماع الضدين لكون زيد معلوما بوجه آخر قبله فكيف يصدق عليه المجهول المطلق الذي

ف الوجه الثاني

م اي المولوي عماد الدين اللبكني ١٢ منه سلمه ربه

عه اي المولوي فضل امام الخيرابادي ١٢ منه سلمه ربه

هو عبارة عما لا يحصل بوجه من الوجوه نعم يصدق عليه المجهول من وجه
وهو لا ينافي المعلوم من وجه كما لا يخفى بخلاف ما اذا فرض انه لم يحصل زيد قبل حصول هذا المفهوم
بالكلية تكما في ان الانتقال من مرتبة العقل الهيولاني فانه ح يلزم المحال من غير تكلف و يتم تقرير الشبهة بلا شبهة
فافهم ولا تتخبط وثالثها ان عمرا كان مجهولا مطلقا عند زيد قبل حصول مفهوم المجهول المطلق في ذهنه
وكان هذا المفهوم وجها له في الماضي ثم بعد حصوله صار معلوما عنده في الحال بهذا الوجه الثابت له
في الماضي ولا يلزم منه الا ان يكون زيد معلوما في الحال بعد ما كان مجهولا مطلقا في الماضي ولا محذور فيه
وهذا ايضا مما عرضه الفاضل السابق ذكره على استاذه السالف مدحه فحسنه وقال انت غنيمة
فعرض الفاضل المذكور عليه السلام وقال يا مولانا انتم من مغتنمات هذا العصر فقام الاستاذ وعانق
معه والصق بصدره وانشد مصرع ماهم غنيمتيم وشما هم غنيمتيد + اقول لعل تحسين المحقق الممدوح
هذا الجواب من تلميذه لقطع المسافة وتطييب قلبه والا فلا يخفى سخافته فانه اذا كان عمرو معلوما
في الحال بذلك الوجه الثابت له في الماضي وقد فرض حصول الوجه المذكور في الحال فيصدق عليه
في الحال ايضا فيعود الاشكال والمحقق المذكور صرح بنفسه في معارج العلوم وفي شرح سلم العلوم بان هذه
الشبهة مما لا تندفع اصلا فعلم ان هذا الجواب ايضا ليس بمرضي عنده فتفطن ورابعها ما اورده العلامة
الخوانساري في حواشيه المتعلقة بحواشي شرح التجريد القديمة الجلالية بقوله المخلص في دفع هذا
الاشكال العويص ان يمهد اولا مقدمة وهي ان الوجدان يحكم بداهة بان ملاحظة كل شيء بعنوان انما يتصور
اذا كان له تعين وتحصل بدون ذلك العنوان مثلا اذا تصورنا مفهوم المعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان نتصوره بعنوان كل ما هو معلوم مثلا فلا شك ان المراد به كل ما هو معلوم لي بغير هذا العلم وليس المراد
كل معلوم لي بهذا العلم وهكذا اذا تصورنا مفهوم المجهول اي ما ليس بمعلوم وجعلناه آلة لملاحظة افراده
بان نتصوره بعنوان كل مجهول مطلق فلا شك ايضا انه كان المراد منه ما ليس معلوما لي بما سوى هذا العلم
وبعد تمهيد ما نقول على هذا يكون المراد بالمجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى
هذا العلم وان صار معلوما به فنختار ان المتصور المفروض يصدق عليه انه مجهول مطلق مع قطع النظر عن
هذه الملاحظة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما فباعتبار دخوله في العنوان حال تلك الملاحظة
يصير ملحوظا به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن المجهولية المطلقة التي كانت له انتهى كلامه ملتقطا اقول
المقدمة الممهدة مخدوشة نقضا وحلا اما النقض فبقولهم كل حمد لله او الحمد لله بجعل اللام للاستغراق
الحقيقي فان هذه الجملة ايضا داخلة في كل حمد فالمعنى كل حمد لله سواء كان بهذا اللفظ وغيره ولا فرق
بينه وبين قولهم كل ما هو معلوم اي سواء كان بهذا العنوان او بغيره ولا خصوصية له بغيره واما الحل
فهو ان الباعث على التخصيص توهم لزوم دخول شيء تحت نفسه مع انه مما ليس بذلك فان اللازم

ملتزم ولا باس بدخول شيء من حيث الاجمال تحت نفسه من حيث التفصيل ثم ما ذكره من ان المراد
بالمجهول المطلق في الفرض مع قطع النظر عن هذه الجملة وان كان باعتبار هذه الملاحظة معلوما الى اخره سخيف
جدا فانه اذا كان معلوما بهذا العنوان لم يبق مجهولا مطلقا لانه مفسر بما لا يحصل في الشيء بوجه من الوجوه
وعليه بناء الشك فالمورد في واد والمجيب في واد آخر فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق ومن اسهلها ما اورده
بعض الافاضل في حواشيه المتعلقة بالحواشي الزاهدية للرسالة القطبية بما توضيحه انا نختار الشق الاول وهو
ان عمرا معلوم لزيد عند ادراكه مفهوم المجهول المطلق اولا ولا يلزم كونه معلوما ومجهولا مطلقا حتى يلزم التنافي بل هو معلوم ويصدق عليه
مطلق المجهول ولا ضير فيه وذلك لان المجهول المطلق مقيد ومطلق المجهول مع قطع النظر عن قيد المطلق مطلق
موجود في ضمنه ومن المعلوم ان المطلق يحصل في ضمن المقيد بل هو واجب الحصول فاذا حصل لنفس زيد مفهوم
المجهول المطلق فلابد ان يحصل لها مفهوم المجهول الذي في ضمنه فيكون مفهوم مطلق المجهول عنوانا لعمرو
فيكون معلوما بهذا العنوان وما لزم منه الا كونه فرد المطلق المجهول مع كونه معلوما ولا استحالة فيه واورد عليه
بوجهين احدهما ان حصول العام في ضمن الخاص مشروط بشرطين مشهورين كون العام ذاتيا للخاص وكون الخاص
مدركا بالكنه فلاحد ان يمنع حصولهما فيما نحن فيه وثانيهما انه اذا حصل مطلق المجهول بسبب حصول مفهوم
المجهول المطلق يلزم خلاف المفروض لان المفروض انه لم يحصل مفهوم سوى مفهوم المجهول المطلق وادراك
مطلق المجهول لا بد ان يكون في آن قبله فيلزم الخلف **اقول** كل من هذين الايرادين سخيف اما الاول فلانه
فرق بين العام والخاص وبين المطلق والمقيد والموجود ههنا هو الثاني والمطلق ذاتي للمقيد لا محالة والمقيد
ايضا مدرك بالكنه لان المقيد ليس الا المجهول المطلق وهو من المشتقات وقد صرحوا بان المشتق امر انتزاعي
وان كنه الانتزاعي ليس الا ما حصل في الذهن فالمنع ههنا في غير موضعه واما الثاني فلانه لا يستبعد حصول
مفهوم المجهول المطلق ومطلق المجهول كليهما في آن واحد وهو آن انتقال النفس من مرتبة العقل الهيولاني
فلا يلزم تقدم ادراك مطلق المجهول حتى يلزم خلاف المفروض لا يقال فيلزم ح توجه النفس الى شيئين في
آن واحد وهو ممتنع عندهم لانا نقول اللازم ملتزم فانهم وان صرحوا بامتناع توجه النفس الى امرين في آن واحد
واقاموا عليه دلائل كثيرة لكنها بعد في حيز البطلان ولم يقم الى الآن دليل قوي عليه فالحق القول بامكان ذلك بل
بوقوعه لارباب القوى القدسية قال الامام الرازي في المباحث المشرقية القوم وان تشبثوا به لكنهم لم ياتوا عليه
بسلطان عظيم اذ غاية ما قالوا هو انا نجد من انفسنا انا اذا اقبلنا الى اذهاننا الى ادراك شيء تعذر في تلك الحالة
الاقبال الى ادراك شيء آخر وهذا هو الذي غيرهم عن الطريق المستقيم واما لهم عن النهج القويم وما فهموا
ان الادراك العقلي مغاير للادراك الخيالي حتى انا اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا بمفهوم هذه الالفاظ
وظهر في خيالنا امر مطابق في الترتيب لهذه الالفاظ واذا قلنا الناطق انسان فالمعنى المفهوم عند العقل
لا ينقلب بخلاف الصورة الخيالية ثم انا نشاهد ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة واما القوة

اي الامام فخر الدين الخطيب الرازي ١٢ منه

العقلية فليست كذلك انتهى وقال ايضاً في كتابه الملخص في المنطق والحكمة يمكن اجتماع التعقلات الكثيرة اما التصورات فلانه لو لم يصح ذلك لما صح التصديق اصلاً لانه نسبة امر الى امر وهي لا تتاتى الا مع تعقلها وفساد التالي يدل على بطلان المقدم وايضاً قد يتصور المركب بحدة وذلك لا يتاتى الا بتصور جميع اجزائه دفعة واما في التصديقات فلانه لو امتنع اجتماعها لما حصل في الذهن الا مقدمة واحدة ابداً ولو كان لما حصلت النتيجة اصلاً والذي يقال انا متى وجهنا الى اذهاننا الى معلوم امتنع منها التوجه الى معلوم آخر فانما هو في الرجوع الى الخيال لا الى العقل الذي محنا ذلك فيه انتهى وبالجملة لا يمتنع توجه النفس الى امرين في آن واحد على المذهب الاصح وان زعم خلافه كثير من الفلاسفة حتى رئيس[له] صناعة الميزان مع جلالة قدره ورفعة ذكره ولعلك تفطنت من ههنا ضعف الاستدلال الذي ذكره صاحب السلم في بحث المبادي اللغوية من كتابه المسلم على امتناع عموم المشترك من انه لو جاز ذلك لزم توجه الذهن في آن واحد الى النسبتين الملحوظتين تفصيلاً ولا مرجح انتهى ووجه الضعف ظاهر فان بطلان اللازم ممنوع فافهم فانه من سوانح الوقت فظهر ان الايرادين المذكورين على جواب بعض الافاضل لا ينبغي ان يصغى اليهما بل الاولى في رده ان يقال على سبيل التشقيق ماذا اردت من حصول مفهوم مطلق المجهول ان اردت انه يحصل قبل حصول المجهول المطلق فيلزم خلاف المفروض على ما مر وان اردت انه يحصل في آن حصوله فيعود الاشكال بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق وان لم يرد بالنسبة الى مفهوم مطلقه ولعله ظاهر على من تدرب وسادسها ان الشيء لا يكون معلوماً بوجه الا اذا لم يكن ذلك الوجه منافياً لكون الشيء معلوماً فان كان منافياً له لا يكون ذلك الشيء معلوماً به اذا عرفت هذا فنقول انا نختار الشق الثاني وهو ان عمراً المجهول مطلق ومفهومه صادق عليه ولا يلزم منه كونه معلوماً به حتى يلزم اجتماع الضدين فان هذا الوجه مناف لكونه معلوماً فلا يحصل هو به ولا يخفى عليك ما فيه فان الوجه المنافي لكونه معلوماً للمفهوم المجهول المطلق ههنا لا يخلو اما ان لا يكون صادقاً عليه او يكون على الاول لم يبق وجهاً له وليس الكلام فيه وعلى الثاني لا بد ان يعلم ذلك الشيء به وانكار ذلك تحكم بحت والحل على ما اقول انه اذا اخذ ذلك المفهوم المنافي ولوحظ مع ذلك انه مناف لمعلومية الاشياء فهو لا يحصل به شيء من الاشياء لكن لا لعدم كونه وجهاً بل للملاحظة امر يضاده والا فلا وجه لامتناعه فالمجيب لم يفرق بينهما فكانه لم يحصل له ذلك او حصل وصار نسياً منسياً او جعله شيئاً فرياً وسابعها انا نختار الشق الاول اي كون عمرو معلوماً لزيد بالنسبة الى مفهوم المجهول المطلق ولا استحالة في صدق هذين المفهومين عليه لانه معلوم بالذات ومجهول مطلق بالفرض وفيه ان كلامنا بعد حصول مفهوم المجهول في نفس زيد وهو امر ممكن لا محالة فح يلزم اجتماع المعلومية والمجهولية المطلقة في عمرو بحسب نفس الامر والواقع وثامنها انه ماذا اراد المورد بالمجهول المطلق الحاصل قبل الكل ان اراد به المجهول في وقت من الاوقات فنختار ان عمراً معلوم

له الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢ منه سلمه ربه

الرد السادس

الرد السابع

الرد الثامن

الزيد بهذا المفهوم ولا يلزم منه الا صدق المعلومية والمجهولية في وقت ما عليه ولا ضير فيه وان اراد المجهول المطلق دائما او في زمان حصوله فلا معنون له لانه لا يصدق على شئ انه مجهول مطلق دائما لم يوجد المعنون له لم يكن شئ معلوما به فلا يكون المجهول المطلق ثابتا للعمرو فلا يلزم اجتماع الضدين كذا قيل وعد من بعض الناظرين في حواشي لواء الهدى ولا يخفى عليك ما فيه ايضا فان عدم وجود معنون المجهول المطلق لا يفيد شيئا فانه اذا فرض ان عمرا ليس معلوما لزيد بالنسبة الى المفهوم المذكور ومن نحن انه لم يحصل بوجه قبل ذلك فيصدق عليه في هذا الآن مفهوم المجهول المطلق قطعا فيلزم ما يلزم يقينا **وتاسعها** انا لا نسلم وجود مرتبة العقل الهيولاني للنفس فلا يوجد زمان يكون الادراك فيه اولا بل كل ادراك فقبله ادراك آخر فلا يلزم الاشكال **اقول** هذا المنع مخالف للعقل والنقل فلا يسمع اما مخالفته للعقل فلان ادراك النفس للجزئيات المادية ما دامت في هذه النشأة لا يكون الا بواسطة الحواس والآلات كما يشهد به الفطرة السليمة ايضا وقد صرحوا به ايضا والحواس في اول زمان الصبا غير متهيئة للانطباع واخذ الصورة من غيره فيعدم الادراك الحصولي لها في ذلك الزمان لا محالة وهو المراد بالعقل الهيولاني واما للنقل فلانهم صرحوا باجمعهم انه لا بد للنفس من هذه المرتبة سواء كانت حادثة او قديمة ومع قطع النظر عن ذلك كله نقول سلمنا انتفاء هذه المرتبة وعدم وجودها في الحقيقة لكنا نقول لا شك في امكانها وهو مستلزم لامكان وجود المحال وامكان المحال محال فكذا المستلزم لعاد الاشكال مع ان الكلام بعد تسليم هذه المرتبة كما ذهب اليه فاحتمال عدمها لا يضر فهذه اجوبة تسعة كلها مخدوشة وكذا نظائرها ولذلك قيل هذه الشبهة احق بان تسمى بالجذر الاصم والتقرير الابكم لانه لا يسمع بالجواب القوي ولا ينطق به **والقول الفيصل** في هذا المقام انه ان ثبت امتناع علم النفس حين انتقاله من المرتبة المذكورة بالنظريات اولا اندفعت هذه الشبهة بان يقال هذا المحال انما نشأ من فرض ادراك المفهوم المذكور اولا وهو محال سواء كان بالذات او بالغير والمحال يستلزم المحال فلا يلزم المحال والا فانه فاعيا من اصلها مشكل فتامل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا بعون الملك المتعال ولا تيئس من روح الله انه لا ييئس من روح الله الا اصحاب الضلال واعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فانه من صناعات الجهال هذا ولقد استراح القلم واختتم الرقم يوم السبت لعاشر من شهر رجب الاصم من شهور سنة ست وثمانين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد العرب والعجم عليه وعلى آله صلوة خالق الامم والمرجو من الناظرين فيه بعين السداد ان يذكروني بدعاء الخير في المعاد لعل الله يرحمني بدعائهم انه تعالى كريم جواد

تمت

الرسالة المسماة بهادي المجهول المطلق اوائل ذيقعدة الحرام سنة ١٢٨٦ من الهجرة في المطبعة النظامية في الكانفور صانهما عن الشرور